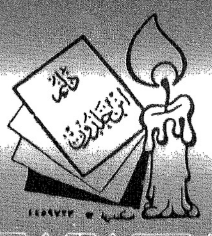
أحكام أهل الذمة

لابن قيم الجوزية

الجزء الثانى

حققه وعلق حواشيه

طـه عبد الرءوف سعد







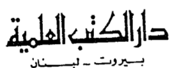


تأليف

الشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
ابن قيم الجوزية
المتوفى سنة ٧٥١هـ

حققه وعلق حواشيه
طه عبد الرؤوف سعد

الجزء الثاني



دار ابن خلدون
الاسكندرية ت ٤٤٥٩٧٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر أحكام أطفالهم

وفيه بابان: الباب الأول في ذكر أحكامهم في الدنيا، والباب الثاني في ذكر أحكامهم في الآخرة.

الباب الأول

ذكر أحكامهم في الدنيا

لما كان الطفل غير مستقل بنفسه لم يكن له بد من ولي يقوم بمصالحه، ويكون تابعاً له. وأحق من نصب لذلك الأبوان: إذ هما السبب في وجوده، وهو جزء منهما. ولهذا كان لهما من الحق عليه ما لم يكن لأحد سواهما، فكانا أخص به وأحق بكفالته وتربيته من كل أحد، وكان من ضرورة ذلك أن ينشأ على دينهما كما ينشأ على لغتهما، «فأبواه يهوّدانه وينصرانه ويمجّسانه» فإن كانا موحدين مسلمين ربياه على التوحيد فاجتمع له الفطرة الخلقية وتربية الأبوين؛ وإن كانا كافرين أخرجاه عن الفطرة التي فطره الله عليها بتعليمه الشرك وتربيته عليه، لما سبق له في «أم الكتاب».

فإذا نشأ الطفل بين أبويه كان على دينهما شرعاً وقدراً؛ فإن تعذر تبعيته للأبوين بموتٍ أو انقطاع نسب كولد الزنى، والمنفي باللعان، واللقيط، والمَسْبي، والمملوك: فاختلف الفقهاء في حكم الطفل في هذه الحال، ونحن نذكر ذلك مسألة مسألة.

موت أبوي الطفل أو أحدهما

فأما المسألة الأولى: وهي موت الأبوين أو أحدهما، فاختُلف فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا يصير بذلك مسلماً، بل هو على دينه. وهذا قول الجمهور، وربما ادُّعي فيه أنه إجماع معلوم متيقن، لأنا نعلم أن أهل الذمة لم يزالوا يموتون ويخلّفون أولاداً صغاراً، ولا نعرف قط أن رسول الله ﷺ ولا أحداً من الخلفاء الراشدين بعده ولا من بعدهم من الأئمة حكموا بإسلام أولاد الكفار بموت آبائهم. ولا نعرف أن ذلك وقع في

الإسلام مع امتناع إهمال هذا لأمر وإضاعته عليهم، وهم أحرص الناس على الزيادة في الإسلام والنقصان من الكفر، وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد- في إحدى الروايتين عنه- اختارها شيخنا رحمه الله.

الثاني: أنه يحكم بإسلام الأطفال بموت الأبوين أو أحدهما، سواء ماتا في دار الحرب أو في دار الإسلام. وهذا قول في مذهب أحمد: اختاره بعض أصحابه، وهو معلوم الفساد بيقين لما سنذكره.

والقول الثالث: أنه يحكم بإسلامهم إن مات الأبوان أو أحدهما في دار الإسلام، ولا يحكم بإسلامهم إن ماتا في دار الحرب. وهذا هو المنصوص عن أحمد، وهو اختيار عامة أصحابه. واحتجوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة: فأبواه يهوّدانه، وينصرانه، ويمجسانه» متفق عليه.

قالوا: فجعل كفره بفعل أبويه؛ فإذا مات أحدهما انقطعت التبعية، فوجب إبقاؤه على الفطرة التي ولد عليها.

قالوا ولأن المسألة مفروضة فيمن مات أبواه في دار الإسلام، وقضيةُ الدار الحكمُ بإسلام أهلها، ولذلك حكمنا بإسلام لقيطها. وإنما ثبت الكفر للطفل الذي له أبوان، تغليباً لتبعية الأبوين على حكم الدار؛ فإذا عدما أو أحدهما وجب إبقاؤه على حكم الدار، لانقطاع تبعيته للكافر.

قالوا: ومما يوضح ذلك أن الطفل يصير مسلماً- تبعاً لإسلام أبيه- فكذلك إنما صار كافراً، تبعاً لكفر أبيه. فإذا مات الأب زال من يتبعه كفره، فكان الإسلام أوْلى به لثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مقتضى الفطرة الأصلية التي فطر الله عليها عباده، وإنما عارضها فعل الأبوين؛ وقد زال العارض، فعمل المقتضى عمله.

الثاني: أن الدار دار الإسلام، ولو اختلط فيها ولد الكافر بولد المسلم- على وجه لا يتميّزان- حكمنا بإسلامهما تغليباً للدار؛ ولو وجد فيها لقيط في محلة الكفار لا يعرف له أب حكمنا بإسلامه تغليباً للدار. وإنما عارض الدار قوة تبعية الأبوين، وقد زالت بالموت، فعمل مقتضى الدار عمله

الثالث: أنه لو سبي الطفل منفرداً عن أبويه كان مسلماً عند الأئمة الأربعة وغيرهم؛ بل ولو سبي مع أحد أبويه لكان مسلماً في أصح الروايتين؛ بل أصح القولين أنه يحكم بإسلامه ولو سبي معهما: وهو مذهب الأوزاعي، وأهل الشام، وإحدى الروايتين عن أحمد. فإذا حكم بإسلامه في بعض هذه الصور اتفاقاً، وفي بعضها بالدليل الصحيح، كما سنذكره- مع تحقيق وجود الأبوين، وإمكان عوْده إلى تبعيتهما- فلأن نحكم بإسلامه مع تحقيق عدم الأبوين واستحالة تبعيتهما أولى وأحرى.

وسرّ المسألة: أنه تبَعٌ لهما في الإسلام والكفر: فإذا عُدما زالت تبعيته، وكانت الفطرة الأولى أولى به: يوضحه أنه لو مات أقاربه جميعاً، ورباه الأجانب من الكفار، فإنه لا يجوز جعله كافراً: إذ فيه إخراج عن الفطرة التي فطر الله عليها خلقه بلا موجب: وهذا ممتنع إذ يتضمن إدخال من فطِر على التوحيد في الكفر من غير تبعية لأحد من أقاربه. وهذا في غاية الفساد. فإذا عدِم الأبوان لم تكن الولاية على الطفل لغيرهما من أقاربه، كما لا تثبت على أطفال المسلمين، بل تكون الولاية عليه للمسلمين. وحينئذٍ، فيكون محكوماً بإسلامه كالمسبي بدون أبويه، وأوْلى.

فإن قيل: فهل تورثونه من الميت منهما.

قلنا: نعم، نورثه. نقله الحربي فقال: «وكذلك من مات من الأبوين على كفره قُسِمَ له- يعني للطفل- الميراثُ، وكان مسلماً بموْت من مات منهما». وذلك كافٍ، لأنَ إسلامه إنما يثبت بموت أبيه الذي استحق به الميراث، على سبب استحقاقه؛ ولأن الحُرِّية المعلقة بالموت لا توجب الميراث فيما إذا قال سيد العبد له: إذا مات أبوك فأنت حر، فمات أبوه، فإنه يعتق ولا يرث؛ فيجب أن يكون الإسلام المعلق بالموت لا يمنع الميراث: فهناك موجب الميراث فلم يوجبه، وهنا مانع الميراث علق بالموت فلم يمنعه.

وأيضاً، فكونه «وارثاً أمر ثابت له قبل الموت. ولهذا يمنع المريض من التصرف في الزائد على الثلث من ماله. فبالموت عمل «المقتضى» المتقدم لأخذ المال» عمله: وهو البعضية والبنوّة.

وهذا بخلاف الإسلام، فإنه لم يكن ثابتاً له قبل الموت؛ بل كان كافراً حكماً، وإنما تجدد له الإسلام بموت الأب؛ وهناك لم يتجدد كونه وارثاً بموت الأب، وإنما تجدد بالموت انتقال التركة إليه. وهذا ظاهر جداً.

فإن قيل: فما تقولون لو مات أبوه الكافر وهو حَمْل، هل يرثه؟

قلنا: لا يرثه، لأنا نحكم بإسلامه بمجرد موته قبل الوضع: نص على هذا أحمد، فيسبق الإسلام المانع من الميراث لاستحقاق الميراث. وهذا بناء على أنه لا يرث المسلم الكافر، وأمَا على القول الذي اختاره شيخنا فإنه يرثه. وكذلك لو كان الحمل من غيره فأسلمت أمه قبل وضعه: بأن يموت الذمي ويترك امرأة أخيه حاملاً من أخيه الذمي، فتسلم أمه قبل وضعه، فنحكم بإسلامه قبل استحقاقه الميراث.

فإن قيل: فيلزمكم أن تحكموا بإسلام أولاد الزنى من أهل الذمة، لانقطاع أنسابهم من آبائهم.

قيل: قد التزمه أصحاب هذا القول، وحكموا بإسلامهم طرداً لهذه القاعدة. وهذا ليس بجيد: فإن من انقطع نسبه من جهة أبيه قامت أمه مقام أبيه في التعصيب. ولهذا تكون أمه وعصباتها عصبة له: يرثون منه كما يرث الأب وعصباته، لانقطاع نسبه من جهة الأب. ويلزمهم على هذا أن يحكموا بإسلام ولد الذمي إذا لاعن عليه، لانقطاع نسبه من جهة الأب. وهذا لا نعلم قائله من السلف!.

وأما إذا اختلط أولاد الذمة بأولاد المسلمين، ولم يتميزوا، فإنه يحكم بإسلامهم: نص عليه أحمد في رواية المروذي، فإنه قال: قلت لأبي عبد الله: ما تقول في رجل مسلم ونصراني في دار، ولهما أولاد، فلم يعرف ولد النصراني من ولد المسلم؟ قال: «يجبرون على الإسلام». فأحمد حكم بإسلام الأولاد ههنا: لأن بعضهم مسلم قطعاً، وقد اشتبه بالكافر فغلب جانب الإسلام.

ولا يلزم من هذا الحكم بإسلام من انقطع نسبه من جهة أبيه لكونه ولد زنى أو منفياً بلعان، إذ لم يوجد هناك من يغلب لأجله الإسلام، بل ولا شبهة إسلام!.

فصل

ما يقتضي الحكم بإسلام الطفل وما لا يقتضيه

ونحن نذكر قاعدة فيما يقتضي الحكم بإسلام الطفل، وما لا يقتضيه.

فنقول: إسلام الصبي يحصل بخمسة أشياء: متفق على بعضها، ومختلف في بعضها.

الأول: إسلامه بنفسه إذا عقل الإسلام، فيصح عند الجمهور. وهو مذهب ابي حنيفة، ومالك، وأحمد، وأصحابهم.

والذين قالوا بصحة إسلامه قالوا: يصح باطناً وظاهراً، حتى لو رجع عنه أجبر عليه، ولو أقام على رجوعه كان مرتداً.

ومنصوص عن الشافعي: أنه لا يصح إسلامه. ولأصحابه وجهان آخران: أحدهما أنه يوقف إسلامه، فإن بلغ واستمر على حكم الإسلام تيقنا أنه كان مسلماً من يومئذ؛ وإن وَصَفَ الكفرَ تبينّا أنه كان لغواً، وقد عبر عن هذا بصحة إسلامه ظاهراً لا باطناً.

والوجه الثاني: أنه يصح إسلامه، حتى يفرق بينه وبين زوجته الكافرة، ويورث من قريبه المسلم: وهو اختيار الإصطخري.

قالوا: وعلى هذا، لو ارتد صحت ردته، ولكن لا يقتل حتى يبلغ. فإن رجع إلى الإسلام وإلا قتل. وأما على منصوص الشافعي فقد يقال: يحال بينه وبين أبويه وأهله الكفار لئلا يفتنوه.

فإن بلغ وصف الكفر هُدِّد وطُولب بالإسلام، فإن أصر رُدَّ إليهم وهل هذه الحيلولة مستحبة أو واجبة؟ فيه وجهان:

أصحهما [أنها] مستحبة، فيُتَلَطَّف بوالديه ليؤخذ منهما؛ فإن أبيا فلا حيلولة. هذا في أحكام الدنيا.

فأما ما يتعلق بالآخرة فقال الأستاذ أبو إسحاق[1]: إذا أضمر كما أظهر كان من الفائزين بالجنة. ويعبر عن هذا بصحة إسلامه باطناً لا ظاهراً.

قال في «النهاية»: وفي هذا إشكال، لأن من حكم له بالفوز لإسلامه كيف لا نحكم بإسلامه؟ وأجيب عنه: بأنه قد نحكم [له] بالفوز في الآخرة وإن لم تجر عليه أحكام الإسلام في الدنيا، كمن لم تبلغه الدعوة. والذين قالوا: «لا يصح إسلامه» احتجوا بقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ» وهو حديث حسن.

---

(١) أبو إسحاق الإسفرايني إبراهيم بن محمد بن إبراهيم.

قالوا: ولأنه قول تثبت به الأحكام في حقه، فلم يصح منه كالهبة والبيع والعتق والإقرار. قالوا: ولأنه غير مكلف، فلم يصح إسلامه كالمجنون والنائم. قالوا: ولأنه قبل البلوغ في حكم الطفل الذي لا يعقل ما يقول. ولهذا كانت أقواله هدراً. قالوا: ولأنه لو صح إسلامه لصحت ردته.

قال المصححون لإسلامه: هو من أهل قول «لا إله إلا الله» وقد حرم الله على النار من قال «لا إله إلا الله» ومن قال «لا إله إلا الله» دخل الجنة. قالوا: وهو مولود على الفطرة التي فطر الله عليها عباده، فإذا تكلم بكلمة الإسلام فقد نطق بموجب الفطرة، فعملت الفطرة والكلمة عملهما. قالوا: وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بقوله: «كل مولود يولد على الفطرة» وفي لفظ «على هذه الملة: فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يعرب عنه لسانه، فإما شاكراً وإما كافراً»، فجعل الغاية إعراب لسانه عنه: أي بيان لسانه عنه. فإذا أعرب لسانه عنه صار إما شاكراً وإما كفوراً، بالنص؛ ولأنه إذا بلغ سن التمييز، وعقل ما يقول، صار له إرادة واختيار ونطق يترتب عليه به الثواب؛ وإن تأخر ترتب عليه العقاب إلى ما بعد البلوغ. فلا يلزم من انتفاء صحة أسباب العقاب انتفاء صحة أسباب الثواب.

فإن الصبي يصح حجه وطهارته وصلاته وصيامه وصدقته وذكره، ويثاب على ذلك. وإن لم يعاقبه على تركه فباب الثواب لا يعتمد على البلوغ؛ ولم يقم دليل شرعي على إهدار أقوال الصبي بالكلية، بل الأدلة لشرعية تقتضي اعتبار أقواله في الجملة.

وقد أمر الله تعالى بابتلاء اليتامى: وهو اختبارهم في عقودهم ومعاملاتهم؛ ولهذا كان قول الجمهور: أن ذلك يحصل بإذن له في العقد، ولا يحتاج إلى أن يأذن له في المراوضة ثم بعقد وليه.

وقد ذهب عبد الله بن الزبير وأهل المدينة وأحمد في إحدى الروايات إلى قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في جراحاتهم إذا كانوا منفردين.

وقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى صحة وصية الصبي وظهاره وإيلائه، ولم يزل الصبيان يذهبون في حوائج أوليائهم وغيرهم، ويقبلون قولهم في ثبوت الأسباب التي تقتضي الحل والحرمة، ويعتمدون في وطء الفرج في الأمة والزوجة على قول الصبي: فلم يهدر الشارع أقوال الصبي كلها.

بل إذا تأملنا الشرع رأينا اعتباره لأقواله أكثر من إهداره لها؛ وإنما تهدر فيما فيه عليه ضرر: كالإقرار بالحدود والحقوق، فأما ما هو نفع محض له في الدنيا والآخرة كالإسلام، فاعتبار قوله فيه أولى من إهداره، إذ أن أصول الشرع تشهد باعتبار قوله فيه.

وأيضاً فإن الاسلام عبادة محضة، وطاعة لله وقربة له؛ فلم يكن البلوغ شرطاً في صحتها: كحجه وصومه وصلاته وقراءته وإن الله تعالى دعا عباده إلى دار السلام، وجعل طريقها الإسلام؛ وجعل من لم يجب دعوته في الجحيم والعذاب الأليم. فكيف يجوز منع الصبي من إجابة دعوة الله، مع مسارعته ومبادرته إليها وسلوكه طريقها، وإلزامه بطريق أهل الجحيم، والكون معهم، والحكم عليه بالنار، وسد طريق النجاة عليه مع فراره إلى الله منها؟ هذا من أمحل المحال. ولأن هذا إجماع الصحابة.

فإن علياً رضي الله عنه أسلم صبياً، وكان يفتخر بذلك ويقول:

سبقتكُم إلى الاسلام طرًا ... صبيًا، ما بلغت أوان حُلمي

فكيف يقال: إن إسلامه كان باطلاً لا يصح؟ ولهذا قال غير واحد من التابعين، ومن بعدهم: أول من أسلم من الرجال أبو بكر، ومن الصبيان علي، ومن النساء خديجة، ومن العبيد بلال، ومن الموالي زيد.

وقال عروة بن الزبير: أسلم علي والزبير وهما ابنا ثمان سنين، وبايع عبد الله ابن الزبير وعمره سبع سنين أو ثمان، فضحك النبي ﷺ لما رآه.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «كنت أنا وأمي من المستضعفين بمكة» ومات النبي ﷺ ولم يحتلم، ولم يرد النبي ﷺ على أحد من الصبيان إسلامه قط، بل كان يقبل إسلام الصغير والكبير، والحر والعبد، والذكر والأنثى؛ ولم يأمر هو ولا أحد من خلفائه، ولا أحد من أصحابه، صبياً أسلم قبل البلوغ- عند البلوغ- أن يجدد إسلامه؛ ولا عرف هذا في الإسلام قط.

وأما قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة» فلم يرد به النبي ﷺ: أنه لا يصح إسلامه، ولا ذكْره، ولا قراءته، ولا صلاته، ولا صيامه، فإنه لم يخبر أن قلم الثواب مرفوع عنه؛ وإنما مراده بهذا الحديث رفع قلم التأثيم، وأنه لا يكتب عليه ذنب، والإسلام أعظم الحسنات وهو له لا عليه، فكيف يفهم من رفع القلم عن الصبي بطلانه وعدم اعتباره، والإسلام له لا عليه، ويسعد به في الدنيا والآخرة؟

فإن قيل: فالإسلام يوجب الزكاة في ماله ونفقة قريبه المسلم، ويحرمه ميراث قريبه الكافر، ويفسخ نكاحه؛ وهده أحكام عليه لا له، فتكون مرفوعة عنه بالنص، ويستحيل رفعها مع قيام سببها؛ فيلزم من رفعها رفع سببها: وهو الإسلام، فالجواب من وجوه: أحدها أن يقال: للناس في وجوب الزكاة عليه قولان: أحدهما لا تجب عليه، فلا يصح الإلزام بها؛ والثاني تجب في ماله، وهي نفع محض له، تعود عليه بركتها في العاجل والآجل، فهي في الحقيقة له لا عليه؛ وأما نفقة قريبه فقد قدمنا أن الصحيح وجوبها مع اختلاف الدين، فلم يتجدد وجوبها بالإسلام. وإن تجدد وجوبها بالإسلام فالنفع الحاصل له بالإسلام في الدنيا والآخرة أضعاف أضعاف الضرر الحاصل بتلك النفقة.

وليس في شرع الله ولا في قدره إضاعة الخير العظيم لما في ضمنه من شر يسير لا نسبة له إلى ذلك الخير البتة، بل مدار الشرع والقدر على تحصيل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما، وارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما.

وأما حرمانه الميراث من قريبه الكافر فجوابه من وجوه:

أحدها: أن هذا يلزمهم نظيره، إذ قد يكون له قريب مسلم، فإن لم يصحح إسلامه منع ميراثه منه. وفي ذلك تفويت مصلحة دنياه وآخرته.

الثاني: أنا قد قدمنا أن مذهب كثير من الصحابة وجماعة من التابعين: أن المسلم يرث الكافر دون العكس؛ وبينا رجحان هذا التمول بما فيه كفاية.

الثالث: أنه ولو حرم الميراث فما حصل له من عز الإسلام وغناه والفوز به خير له مما فاته من شيء لا يساوي جميعه وأضعافه مثقال ذرة من الإيمان.

الرابع: أن هذا أمر متوهم: فإنه قد لا يكون له مال يزكيه، ولا قرابة ينفق عليهم، ولا مال ينفق منه على قرابته، فكيف يجوز منع صحة الإسلام المتحقق النفع في الدنيا والآخرة خوفاً من حصول هذا الأمر المتوهم الذي قد لا يكون له حقيقة أصلاً في حق كثير من الأطفال؟ ولو كان محققاً فهو مجبور بميراثه من أقاربه المسلمين، ومجبور بعز الاسلام وفوائده التي لا يحصيها إلا الله.

ومثال تعطيل هذا النفع العظيم لأجل هذا الضرر المتوهم الذي لو كان موجوداً

لكان يسيراً جداً: مثالُ من عطل منفعة الأكل لما فيها من تعب وتحريك الفم وخسارة المال، وعطل منفعة اللبس لما فيها من مفسدة خسارة الثمن وتوسيخ الثياب وتقطيعها. بل الأمر أعظم من ذلك: فلو فرض في الإسلام أعظم مضرة تقدر في المال والبدن لكانت هباء منثوراً بالنسبة إلى مصلحته ومنفعته

فصل

قول الخرقي في تحديد السن التي بها يصير الصبي مسلما

إذا ثبت هذا فقال الخرَقي: «والصبي إذا كان له عشر سنين وعقل الإسلام فهو مسلم: فشرط لصحة إسلامه شرطين.

أحدهما: أن يكون له عشر سنين

والثاني: أن يعقل الإسلام.

فأما هذا الثاني فلا خلاف في اشتراطه: فإن الطفل الذي لا يعقل لا يتحقق فيه اعتقاد الإسلام، وكلامه لا عبرة به، فلا يدل على إرادته وقصده.

وأما الشرط الأول فقال الشيخ في «المغني»[1]: «أكثر المصححين لإسلامه لم يشترطوا ذلك، ولم يحدوا له حداً من السنين. وهكذا حكاه ابن المنذر عن أحمد؛ يعني أنه يصح إسلامه من غير تقييد بحد.

وروي عن أحمد إذا كان له سبع سنين فإسلامه إسلام، لأن النبي ﷺ قال: «مروهم بالصلاة السبع».

فدلّ على أن ذلك حد لأمرهم وصحة عباداتهم فيكون حداً لصحة إسلامهم. انتهى. والمشهور في المذهب: أن الصبي إذا عقل الإسلام صح إسلامه من غير اعتبار حد من السنين. والخرقي قيده بعشر، وقيده غيره بتسع: حكاه أبو عبد الله بن حمدان. ونص أحمد في رواية على السبع؛ وقال ابن أبي شيبة: «إذا أسلم وله خمس سنين جعل إسلامه إسلاماً». قال في المغني: «ولعله يقول: إن علياً أسلم وهو ابن خمس سنين: لأنه قد قيل إنه مات وهو ابن ثمان وخمسين، فعلى هذا يكون إسلامه لخمس سنين، لأن

(١) يقصد بالشيخ ابن قدامة في كتابه المغني

النبي ﷺ أقام من حين بعث إلى أن توفي ثلاثاً وعشرين سنة، وعاش علي رضي الله عنه بعد ذلك ثلاثين سنة: فذلك ثلاث وخمسون سنة، فإذا مات عن ثمان وخمسين لزم قطعاً أن يكون وقت المبعث له خمس سنين» انتهى.

وهذا مما اختلف فيه، فروى قتادة عن الحسن وغيره قال: أول من أسلم بعد خديجة علي وهو ابن خمس عشرة سنة أو ست عشرة.

قلت: وصاحب هذا القول يلزمه أن يكون سنه يوم مات سبعين سنة إلا سنتين، وهذا لم يقله أحد كما سيأتي.

وقال الحسن بن زيد بن الحسن: أسلم علي وله تسع سنين. وذكر الليث عن أبي الأسود عن عروة قال: أسلم علي وهو ابن ثمان سنين.

وذكر مقْسم عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ دفع الراية إلى علي وله عشرون سنة: أراد الراية يوم بدر، وكانت في السنة الثانية من الهجرة، وأقام بمكة ثلاث عشرة سنة: فهذا يدل على أن إسلامه كان لخمس سنين، فإنه إذا كان له يوم بدر عشرون سنة كان بينه وبين المبعث خمس عشرة، ولا يصح أن تكون هذه راية فتح خيبر، لأنه يلزم أن يكون له وقت المبعث سنة واحدة؛ ولذلك قال مسْعر عن الحكَم عن مقْسم عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ دفع الراية إلى علي يوم بدر وهو ابن عشرين سنة. قال الحاكم: هذا على شرط البخاري ومسلم.

وأما حديث الأجلح عن عبد الله بن أبي الهذيل عن علي رضي الله عنه قال: «ما أعرف أحداً من هذه الأمة عبد الله بعد نبيها غيري. عبدت الله قبل أن يعبده أحد من هذه الأمة سبع سنين» فالأجلح وإن كان صدوقاً فإنه شيعي. وهذا الحديث معلوم بطلانه بالضرورة فإن عليًا رضي الله عنه لم يعبد الله قبل جميع الصحابة سبع سنين بحيث بقي رسول الله ﷺ بعد المبعث سبع سنين لم يستجب له أحد في هذه المدة: هذا معلوم بطلانه قطعاً عند الخاصة والعامة، اللهم إلا أن يريد قبل المبعث كما كان النبي ﷺ يتعبد بغار حراء قبل أن يوحى إليه. ومع ذلك فلا يصح هذا، لأنه إذا كان قد عبد الله قبل المبعث سبع سنين فلا بد أن يكون في سن من يميز عند العبادة، فأقل ما يكون له سبع سنين إذ ذاك؛ فيكون المبعث قد قام وله أربع عشرة سنة، وأقام بمكة بعد المبعث ثلاث عشرة، فهذه سبع وعشرون سنة، وكانت بدر في السنة الثانية، فيكون سنه يوم أخذ الراية

ثلاثين إلا سنة، فيكون ابن عباس رضي الله عنهما قد حطه من عمره إذ ذاك تسع سنين

قلت: ولعل لفظه «صليت قبل الناس لسبع سنين» فقصرت اللام فأسقطها الكاتب فصارت «سبع سنين» فهذا محتمل، وهو أقرب ما يحمل عليه الحديث إن صح. وبالجملة، فلا ريب أنه أسلم قبل البلوغ.

أما على قول ابن عُيَيْنَةَ عن جعفر بن محمد عن أبيه: إن علياً قُتل وهو ابن ثمان وخمسين سنة، فظاهر، فإنه قتل سنة أربعين، فيكون له وقت المبعث خمس سنين، ولعل هذا مأخذ أبي بكر بن أبي شيبة: إذ صحح إسلام الصبي لخمس سنين. وأما على قول حسن بن زيد بن علي عن جعفر عن أبيه: إنه قتل وله ثلاث وستون سنة، فيكون له وقت المبعث عشر سنين: تابعه أبو إسحاق السبيعي، وأبو بكر ابن عياش.

وقال ابن جريج: أخبرني محمد بن عمر بن علي: أن علياً توفي لثلاث وستين أو أربع وستين. وأرفع ما قيل في وفاته ما رواه خباب بن علي عن معروف عن أبي جعفر أنه مات وله خمس وستون سنة. وعلى هذا، فيكون له عند المبعث اثنتا عشرة سنة، ولكن يبطل هذا ما قدمنا عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ دفع الراية إلى علي رضي الله عنه يوم بدر وله عشرون سنة. والله أعلم.

فصل

القول في اتباع الطفل أحد أبويه المسلمين والاختلاف في الجد

الجهة الثانية: إسلام الأبوين أو أحدهما، فيتبعه الولد قبل البلوغ، والمجنون لا يتبع جده ولا جدته في الإسلام هذا مذهب أحمد وأبي حنيفة وقال مالك: لا يتبع أمه في الإسلام، بل تختص التبعية بالأب، لأن النسب له والولاية على الطفل له، وهو عصبة. وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ والذرية إنما تنسب إلى الأب

وخالفه ابن وهب فوافق الجمهور في تبعية الأب والأم.

وقال الشافعي: يتبع الأبوين وإن علوا سواء كانا وارثين أو لم يكونا وارثين. قال

أصحابه: فإذا أسلم الجد أبو الأب أو أبو الأم تبعه الصبي إن لم يكن أبو الصبي حياً قطعاً. وإن كان حياً فعلى وجهين: الأصح أنه يتبعه.

قالوا: فإذا بلغ الصبي، فإن أفصح بالإسلام تأكد ما حكمنا به، وإن أفصح بالكفر فقولان: المشهور أنه مرتد، لأنه سبق الحكم بإسلامه، فأشبه الإسلام اختياراً، وكما إذا حصل العلوق في حال الإسلام. والثاني أنه كافر أصلي، لأنه محكوم بكفـره أولاً، وأزيل تبعا. فإذ استقل زالت التبعية. والدليل على تبعيته لأمه قول النبي ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرانه» وإنما أراد: من وجد من أبويه، فإذا تبع أحد الأبوين في كفره فلأن يتبعه في الإسلام بطريق الأولى.

وقولهم: إن الولاية والتعصيب للأب فتكون التبعية له دون الأم، فيقال: ولاية التربية والحضانة والكفالة للأم دون الأب، وإنما قوة ولاية الأب على الطفل في حفظ ماله؛ وولاية الأم في التربية والحضانة أقوى: فتبعية الطفل لأمه في الإسلام إن لم تكن أقوى من تبعية الأب فهي مساوية له.

وأيضاً، فالولد جزء منها حقيقة، ولهذا تبعها في الحرية والرق اتفاقاً دون الأب. فإذا أسلمت تبعها سائر أجزائها. والولد جزء من أجزائها: يوضحه أنها لو أسلمت وهي حامل به حكم بإسلام الطفل تبعاً لإسلامها، لأنه جزء من أجزائها، فيمتنع بقاؤه على كفره مع الحكم بإسلام أمه.

فصل

القول في تبعية الطفل لجده وجدته

وأما تبعيته لجده وجدته فالجمهور منعوا منه، والشافعي قال به طرداً لأصله في إقامة الجد مقام الأب، ولكن قد نقض هذا الأصل في عدة مواضع، فلم يطرده في إسقاطه للإخوة، ولا في توريث الأم معه ثلث الباقي إذا كان معها أحد الزوجين. وقد ألزم الشافعي إسلام الخلق كلهم تبعاً لآدم: فإنه لم يقتصر بذلك على الجد لأدنى؛ ولا يغني الاعتذار بحياة الأب لوجهين.

أحدهما: أن كثيرا من الأطفال يموت آباؤهم مع إسلام أجدادهم.

والثاني: أن وجود الأب عندهم ليس بمانع من تبعية الطفل لجده في الإسلام في أصح الوجهين.

لكن لا يلزم الشافعي هذا الإلزام، لأنه إنما يحكم بتبعية الطفل جده في الإسلام إذا أسلم الجد، والطفل موجود؛ فأما إذا ولد الطفل كافراً بعد موت الجد فلا يحكم أحد بإسلامه؛ وإلا كان كل ولد من أولاد الكفار يكون مسلماً: وهذا باطل قطعاً.

فصـل
تبعية السابي

الجهة الثالثة تبعية السابي: فإذا سبي الطفل منفرداً عن أبويه حكم بإسلامه لأنه صار تحت ولايته، وانقطعت ولاية الأبوين عنه: هذا مذهب الأئمة الأربعة. وقال صاحب «المهذب»: في الحكم بإسلامه وجهان. قال: وظاهر المذهب أنه لا يحكم بإسلامه. وقال صاحب «الروضة»: وشذ بهذا، وليس بشيء؛ والصواب المقطوع به في كتب المذهب الحكم بإسلامه. قال: وإنما ذكرت هذا لئلا يغتر به؛ فلو سباه ذمي لم نحكم بإسلامه.

وللشافعية وجهان هذا أحدهما، والثاني نحكم بإسلامه، لأنه من أهل الدار.

قالوا: والصحيح أنه لا يحكم بإسلامه، لأن كونه من أهل دار الإسلام لا يؤثر فيه ولا في أولاده. قالوا: وعلى هذا، لو باعه الذمي لمسلم لا يحكم بإسلامه أيضاً، لأن التبعية إنما تثبت في ابتداء السبي.

فإن سبي مع أبويه- أو مع أحدهما- فلأصحاب أحمد فيه طرق:

إحداها: أنه إن سبي مع أبويه فهو على دينهما، وإن سبي مع أحدهما تبع سابيه: وهذه طريقة أبي الخطاب وغيره.

والثانية: أنه إن سبي منفرداً تبع سابيه.

وإن سبي مع أحد أبويه ففيه روايتان:

إحداهما: يتبع سابيه.

والثانية: يتبع من سبي معه: وهي طريقة القاضي وأبي البركات وغيرهما.

الطريقة الثالثة: أن الروايتين في المسألتين، أعني إذا سبي مع أبويه أو مع أحدهما: وهذه طريقة ابن أبي موسى.

وقالت المالكية: متى سبي مع أبيه تبعه، وإن سبي منفرداً أو مع أمه تبع سابيه.

وقالت الحنفية: إذا سبي الطفل فما دام في دار الحرب فهو على دين أبويه، فإن دخل إلى دار الاسلام، فإن كان معه أبواه أو أحدهما فهو على دينهما. ولو مات الأبوان بعد ذلك فهو على ما كان. وإن لم يكن معه واحد منهما حتى دخل دار الإسلام فهو مسلم تبعاً للدار. ولو أسلم أحد الأبوين في دار الحرب فالصبي مسلم بإسلامه؛ كذلك لو أسلم في دار الإسلام ثم سبي الصبي بعده وصار في دار الإسلام فهو مسلم.

والصحيح في هذه المسائل أنه يحكم بإسلامه تبعاً لسابيه مطلقاً: وهذا مذهب الأوزاعي، وهو إحدى الروايات عن أحمد: لأنه مولود على الفطرة، وإنما حكم بكفره تبعاً لأبويه لثبوت ولايتهما عليه: فإذا انقطعت ولايتهما بالسباء عمل مقتضى الفطرة عمله إذ لم يبق له معارض فكيف يحكم بكفره؟ وقد زال حكم الأبوين عنه، وهو لم يصف الكفر ولم يعرفه وإنما كان كافراً تبعاً لهم، والمتبوع قد زال حكم استتباعه إذ لم يبق له تصرف في نفسه، ولا ولاية على ولده، ومن ههنا قال الإمام أحمد ومن تبعه: إنه يحكم بإسلامه بموت الأبوين، إذ عدمهما أقوى في زوال التبعية من سابيه: منفرداً عنهما أو معهما أو مع أحدهما.

فصل

في ذكر نصوص الإمام أحمد في هذا الباب

قال علي بن سعيد: سمعت أحمد، وسئل عن السرية في أرض العدو يأخذون صبياناً، قال: قد نهى النبي ﷺ عن قتل الولدان إن كان معهم غنم يسوقونه. وإن لم يكن معهم غنم فلا أعلم له وجهاً إلا أن يدفع إلى بعض الحصون من الروم.

وقال المروذي: سئل أبو عبد الله عن الرضيع يؤسر وليس معهم من يرضعه، قال: لا يترك، يحمل ويطعم ويسقى، وإن مات مات. وقال يعقوب بن بختان: سألت أحمد

بن حنبل عن الصبي الصغير وجد في بلاد الروم، فلا يكون معهم من يرضعه، قال: يحملونه معهم حتى يموت

وقال إسحاق بن إبراهيم: سألت أبا عبد الله عن الصبي الصغير الرضيع يخرج من بلاد الروم وليس معهم أحد يرضعه، أيخرج به أو لا يخرج به؟ قال أبو عبد الله: يخرج، فإن مات مات وهو مع المسلمين، وإن عاش عاش، فإن الله يرزقه وهو من المسلمين.

قال الخلال: روى هذه المسألة عن أبي عبد الله أربعة أنفس بخلاف ما قال علي بن سعيد؛ وما روى علي بن سعيد فأظن أنه قول لأبي عبد الله أول، ثم رجع إلى أن يحمل، ولا يترك، وهو مسلم إن مات أو بقي. وهو أشبه بقول أبي عبد الله ومذهبه لأن الطفل عنده إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم، فكيف يترك مسلم في أيديهم ينصّرونه؟.

والذي أختار من قول أبي عبد الله ما روى عنه الجماعة أن لا يترك. وبالله التوفيق.

وكذلك الصغار ومن لم يبلغ الإدراك ممن يسبى أو يكون ههنا فإن الحكم فيهم أن يكونوا مسلمين إذا لم يكن معهم آباؤهم؛ فإذا كان معهم آباؤهم أو أحدهم كان حكم آخر أنا أبيّنه بعد هذا إن شاء الله تعالى. وقال المروذي: قلت لأبي عبد الله: فان ماتوا- يعني الصغار- في أيدينا، أي شيء يكون حكمهم؟ قال: حكم الإسلام. قيل له: غلام ابن سبع سنين أسر، فرأى أنه لا يقتل وأن يجبر على الإسلام. قال: وهكذا الجارية. قيل له: يباع على أنه مسلم؟ قال: نعم.

وقال أبو الحارث: قال أبو عبد الله: إذا سبي الصغير وليس معه أبواه صلي عليه.

وقال أبو طالب: سألت أبا عبد الله فقال: إذا كان الصغير ليس معه أبواه يصلى عليه. قال: نعم.

وقال إسحاق بن إبراهيم: قلت لأبي عبد الله: فإن سبي مولود وحده ما يكون؟ قال: مسلماً. وقال الفضل بن عبد الصمد: سألت أبا عبد الله عن الصبي من صبيان العدو يسبى فيموت أيصلى عليه؟ فقال: إن كان مع أبويه لم يصل عليه، وإن كان وحده وقد أُحْرِزَ صلي عليه، قلت: فإن لم يكن مع أبويه وكان مع جماعة السبي؟ قال: يصلى عليه.

وقال إسحاق بن منصور: قلت لأبي عبد الله: قال الثوري: إذا كان العجم صغاراً عند المسلم صلي عليهم، وإن لم يكن خرج بهم من بلادهم فإنه يصلى عليهم.

وقال حماد: إذا ملك الصغير فهو مسلم.

قال أحمد: إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم. وظاهر هذا النص: أنه يحكم بإسلامه تبعاً لمالكه، وهذا محض الفقه: إذ لا فرق بين ملكه بالسباء وملكه بالشراء، لأن المعنى الذي حكم لأجله بإسلامه إذا ملك بالسباء هو بعينه موجود في صورة الملك بالشراء، فيجب التسوية بينهما لاستوائهما في علة الحكم. وقد صرح به في رواية الفضل بن زياد فقال: سمعت أبا عبد الله، وسئل عن المملوك الصغير يشترى، فإذا كبر عند سيده أبى الإسلام، قال: يجبر على الإسلام، لأنه قد رباه المسلمون، وليس معه أبواه. قيل له: فكيف يجبر؟ قال: يعذب. قيل له: يضرب؟ قال: نعم فقال رجل عنده: سمعت فيه مَن يقول: يغوص في الماء حتى يرجع إلى الإسلام! فضحك من ذلك وعجب منه: فقد صرح بأنه تابع لمالكه.

وقال أبو زكريا النيسابوري: سمعت أبا عبد الله يقول في غلام سبي وهو صغير، فلما أدرك عرض عليه الإسلام فأبى، فقال أبو عبد الله: يقهر عليه. قال: كيف يقهر عليه؟ قال: يضرب. فحكى مهنأ عن الأوزاعي قال: يغوص في الماء حتى يرجع إلى الإسلام. قال: فرأيت أبا عبد الله يستعيد مهنأ: كيف قال الأوزاعي؟ وجعل يبتسم.

وقال أبو داود: قلت لأبي عبد الله: السبي يموتون في بلاد الروم، قال: معهم آباؤهم؟ قلت: لا. قال: يصلى عليهم. قلت: لم يقسموا ونحن في السرية. قال: إذا صاروا إلى المسلمين، وليس معهم آباؤهم فإن ماتوا يصلى عليهم وهم مسلمون. قلت: فإن كان معهم آباؤهم؟ قال: لا. قلت لأبي عبد الله: إن أهل الثغر يجبرونهم على الإسلام وإن كان معهم آباؤهم. قال: لا أدري. وسمعت أبا عبد الله مرة أخرى يسأل عن هذه المسألة، أو ذكرها فقال: أهل الثغر يصنعون أشياء ما أدري ما هي!.

وقال صالح: قلت لأبي: الصبي إذا أسره المسلمون؟ قال: يجبر على الإسلام. قلت: وإن كان مع أبويه؟ قال: بلغني أن أهل الثغر يجبرونه على الإسلام، وما أحب أن أجيب فيها، قلت: إن بعض من يقول لا يجبر يقول: إن عمر بن عبد العزيز فادى بصبي صغير، قال أبي: هذا فادى به وهو مسلم؛ واستشنع قول من قال: لا يجبر.

وقال بكر بن محمد عن أبيه: أنه سأل أبا عبد الله عن أهل الشرك يُسْبَوْنَ وهم صغار، ومعهم الأب والأم. قال: هم مع آبائهم نصارى، وإن كانوا مع أحد الأبوين فهكذا: هم نصارى، فإذا لم يكن مع أبويه ولا مع أحدهما فهو مسلم. قال: وعمر بن عبد العزيز فادى بصبي، ولا يعجبني أن يفادى بصبي، ولا إن كان معه أبواه؛ ولا يجبر أبواه، لأنه إذا كان مع أبويه أو مع أحد أبويه يطمع أن يموت أبواه وهو صغير فيكون مسلماً؛ وأهل الثغر والأوزاعي يقولون: إذا كانوا صغاراً مع آبائهم فهم مسلمون.

وقال الحسن بن ثواب: قلت لأبي عبد الله: سألت بعض أصحاب مالك عن قوم مشركين سبوا ومعهم أبناؤهم صغاراً ما يصنع بهم الإمام إذا ماتوا؟ يأمر بالصلاة عليهم أو يجبرهم على الإسلام؟ قال لي: إذا كان مع أبيه لم أجبره على الإسلام حتى يعرف الإسلام ويصفه، فإن أسلم وإلا أجبر عليه، قلت: لا يعقل، قال: أضربه ما دون نفسه[1].

وإذا أُخذ أطفال صغار وليس معهم آباؤهم حتى يصيروا في حيز المسلمين إلى بلدهم، ثم ماتوا، صُلي عليهم ودفنوا، قلت: وسألت بعض أصحاب مالك عن رجل سبي وامرأته ومعهما صبي صغير ما يصنع به؟ قال: أدعه حتى يعقل الإسلام، فإذا عقله فإما أن يسلم وإلا السيف.

قال أبو عبد الله: إن قوماً يقولون: إذا سبي وهو بين أبويه أجبر على الإسلام، وإذا سبي وليس معه أبواه فمات كُفِّن وصلي عليه، وإذا كان معه أبواه لم يصل عليه؛ وتبسم ثم ضحك.

وقال حنبل[2]: قال عمر في السبي يسبى مع العدو فيموت قال: «إذا صلى وعرف الإسلام صُلي عليه ودُفِن مع المسلمين، وإذا لم يسلم ويصلّ لم يصلّ عليه» وفي الصغير يسلم ثم يموت قال: «يصلَّى عليه».

قال حنبل: وحدثنا إبراهيم بن نصر حدثنا الأشجع عن سفيان عن الربيع عن الحسن البصري في السبي، يسبى مع أبويه فيموت [قال: يكفن] ثم يصلى عليه. وقال المروذي: قلت لأبي عبد الله: إني كنت بواسط فسألوني عمن يموت هو وامرأته ويدعان طفلين ولهما عم ما تقول فيهما؟ فإنهم كتبوا إلى البصرة فيها وقالوا: إنهم قد كتبوا

---

(١) أي دون ما يهلك به فهو ضرب تهديد ليس إلا.

(٢) ابن عم الإمام أحمد.

إليك، فقال: أكره أن أقول فيها برأيي، دع حتى أنظر لعل فيها شيئا عمن تقدم. فلما كان بعد شهر عاودته فقال: قد نظرت فيها فإذا قول النبي ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرانه» وهذا ليس له أبوان. قلت: يجبر على الإسلام؟ قال: نعم، هؤلاء مسلمون لقول النبي ﷺ.

وقال أبو الحارث: قال أبو عبد الله: ولو أن صبياً له أبوان نصرانيان فماتا وهو صغير، فكفله المسلمون، فهو مسلم. وقال يعقوب بن بختان: قال أبو عبد الله: الذمي إذا مات أبواه وهو صغير أجبر على الإسلام، وذكر الحديث: «فأبواه يهودانه وينصرانه».

وقال إسحاق بن منصور: سألت أبا عبد الله عن نصرانيين يكون بينهما ولد فيموت الأب، هل يجبر على الإسلام؟ قال: نعم يجبر على الإسلام وقال أبو طالب: سألت أبا عبد الله عن ولد يهودي أو نصراني مات أبوه وهو صغير، قال: هو مسلم إذا مات أبواه؛ قلت: يرث أبويه؟ قال: نعم يرثهما، ويجبر على الإسلام. قلت: فله عم أو أخ، أرادوا أن يأخذوه، قال: لا يأخذونه وهو مسلم. قلت: فمات عمه أو أخوه، يرثه؟ قال: لا.

وقال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: اشترى رجل عبداً يهودياً أو نصرانياً وليس معه أبواه، يجبر على الإسلام؟ قال: يعجبني ذلك إذا لم يكن معه أبواه.

فصل

الصبي يخرج من دار الشرك إلى أبويه في دار الإسلام

قال الخلال في «الجامع»: (باب الصبي يخرج من دار الشرك إلى أبويه في دار الإسلام، وهما نصرانيان في دار الإسلام): أخبرني محمد بن يحيى الكحال أنه قال لأبي عبد الله: الصبي يخرج إلى أبويه وهما نصرانيان؟ قال: هو مسلم؛ قلت: فإن مات يصلي عليه المسلمون؟ قال: نعم؛ فقد حكم بإسلامه مع وجود أبويه الكافرين من غير سباء ولا رق حادث عليه ووجه هذا- والله أعلم- أنه لما كان منفرداً عن أبويه، ولم يكن لهما عليه حكم في الدار التي حُكْمُ المسلمين فيها عليه دون أبويه، كان محكوماً بإسلامه بانقطاع تبعيته لهما، فإذا خرج إليهما وهما في دار الإسلام خرج إليها وهو مسلم، فلم يجر الحكم بكفره، فالدار فرقت بينهما حكماً كما فرقت بينهما حساً.

فإن قيل: فيلزمكم هذا فيما إذا كان الطفل في دار الحرب، وأبواه في دار أخرى من دور الحرب غيرها.

قيل: ما دام في دار الحرب فنحن لا نحكم له بحكم الإسلام، ودار الحرب دار واحدة وإن تعددت بلادها، فما دام في دار الحرب فليس لنا عليه حكم، فإذا صار إلى دار الإسلام ظهر حكم الدار في الحال التي لم يكن لأبويه عليه فيها حكم، كان حكمه فيها حكم من انقطت تبعيته لأبويه، فإنه لما صار إلى دار الإسلام كان الحكم عليه وولايته للمسلمين دون أبويه.

وسر المسألة أنه حكم بتبعيته الدار في الحال التي لا ولاية لأبويه عليه فيها.

فصل
في تبعية الدار

الجهة الرابعة تبعية الدار وذلك في صور:

إحداها: هذه الصورة التي نص عليها أحمد.

الثانية: اختلاط أولاد المسلمين بأولاد الكفار على وجه لا يتميزون. قال المروذي: قلت لأبي عبد الله: ما تقول في رجل مسلم ونصراني في دار، ولهما أولاد، فلم يعرف ولد النصراني من ولد المسلم؟ قال: يجبرون على الإسلام.

الثالثة: الالتقاط: فكل لقيط وجد في دار الإسلام فهو مسلم. وإن كان في دار الكفر ولا مسلم فيها فهو كافر، وإن كان فيها مسلم فهل يحكم بإسلامه أو يكون كافراً؟ على وجهين: هذا تحصيل مذهب أحمد.

وقال أصحاب مالك: كل لقيط وجد في قرى الإسلام ومواضعهم فهو مسلم. وإن كان في قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشرك. وقال أشهب: إن التقطه مسلم فهو مسلم. ولو وجد في قرية ليس فيها إلا الابنان والثلاثة من المسلمين فهو مشرك؛ ولا يعرض له إلا أن يلتقطه مسلم، فيجعله على دينه.

وقال أشهب: حكمه في هذه أيضاً الإسلام التقطه ذمي أو مسلم، لاحتمال أن

يكون لمن فيها من المسلمين. قال: كما أجعله حراً وإن كنت لم أعلم حر هو أم عبد، لاحتمال الحرية، لأن الشرع رجح جانبها: هذا تحصيل مذهبهم.

وقالت الشافعية: إما أن يوجد في دار الإسلام أو دار الكفر، فإن وجد في دار الإسلام فهي ثلاثة أضرب:

أحدها: دار يسكنها المسلمون، فاللقيط الموجود فيها مسلم، وإن كان فيها أهل الذمة، تغليباً للإسلام.

الضرب الثاني: دار فتحها المسلمون وأقروها في يد الكفار بجزية، أو ملكوها، أو صالحوهم ولم يملكوها: فاللقيط فيها مسلم إذا كان ثمّ مسلم واحد فأكثر، وإلا فكافر على الصحيح. وقيل: مسلم لاحتمال أن يكون فيها من يكتم إسلامه.

الثالث: دار كان المسلمون يسكنونها ثم رحلوا عنها، وغلب عليها الكفار، فإن لم يكن فيها من يعرف بالإسلام فهو كافر على الصحيح.

وقال أبو إسحاق: هو مسلم، لاحتمال أن يكون فيها من يكتم إسلامه، وإن كان فيها معروف بالإسلام. وفيه احتمال للجويني.

وإن وجد في دار الكفر، فإن لم يكن فيها مسلم فاللقيط محكوم بكفره، وإن كان فيها تجار مسلمون ساكنين فهل نحكم بكفره تبعاً للدار، أو بإسلامه تغليباً للإسلام؟ فيه وجهان. وكذا الوجهان لو كان فيها أسارى مسلمون: فأما المحبوسون في المطامير[1] فلا أثر لهم، كما لا أثر للمجتازين المارين من المسلمين: هذا تحصيل مذهبهم.

وقالت الحنفية: إن التقطه في دار الإسلام فهو مسلم تبعاً للدار، إلا أن يلتقطه من بيعة أو كنيسة أو قرية من قراهم، فيكون ذمياً، لأن الظاهر أن أولاد المسلمين لا يكونون في مواضع أهل الذمة، وكذلك بالعكس. قالوا: ففي ظاهر الرواية اعتبر المكان دون الواجد، كاللقيط إذا وجده مسلم في دار الحرب. وروى أبو سليمان عن محمد: أنه اعتبر الواجد دون المكان، لأن اليد أقوى، وفي رواية: اعتبر الإسلام نظراً للصغير.

---

(١) المطمورة مكان تحت الأرض هيئ كمكان للسجن والجمع مطامير.

فصل

الذمي الذي يجعل ولده الصغير مسلماً

فإن قيل: فما تقولون في الذمي يجعل ولده الصغير مسلماً، فهل يحكم بإسلامه بذلك أم لا؟

قيل: قد قال الخلال في «الجامع»: (باب في الذميين يجعلون أولادهم مسلمين) أخبرني عبد الكريم بن الهيثم العاقولي قال: سمعت أبا عبد الله يقول في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان: هذا مسلم، فيمكث خمس سنين ثم يتوفى، قال: ذاك يدفنه المسلمون.

وقال عبد الكريم بن الهيثم: سألت أبا عبد الله عن الصبي المجوسي يجعله أبوه وأمه مسلماً ثم يموت، أين يدفن؟ قال: «يهودانه وينصرانه» إن معناه أن يدفن في مقابر المسلمين: هذا لفظه. والمعنى أنه إنما حكم بكفره لأن الأبوين يهودانه وينصرانه، فإذا جعلاه مسلماً صار مسلماً.

فصل

إذا ولد بين المملوك الكافر وزوجته ولد

فإن قيل: فما تقولون في المملوك الكافر يكون تحته جارية كافرة، وهما ملك مسلم، إذا ولد بينهما ولد هل يكون تبعاً لأبويه أو لسيد الأبوين؟ **قيل**: سئل أحمد عن هذه المسألة، وترجم عليها الخلال فقال في «الجامع»: (باب الرجل والمرأة يسبيان فيكونان عند المسلم فيولد لهما، أو يزوجهما المسلم فيولد لهما في ملك سيدهما أولاد ما الحكم فيه»؟

أخبرنا أبو بكر المروذي أن أبا عبد الله قال: إذا ولد لهما وهما في دار الإسلام في ملك مولاهما، لا أقول في ولدهما شيئاً. قلت: هذه هي المسألة المتقدمة: وهي تبع الولد لمالكه. وقد تقدم نص أحمد على أنه يتبع مالكه في الإسلام؛ وإنما توقف في هذه المسألة- وإن كان مالكه مسلماً- لأن أبوي الطفل معه، وهما كافران، لكن لما لم يكن لهما عليه ولاية، وكانت الولاية لسيده ومالكه تبعه في الإسلام. وهذا أوجه وأطرد على أصوله.

فإن قيل: فهو لو سبي مع أبويه كان مملوكاً لسابيه، وكان على دينهما، فما الفرق بين المسألتين؟

قيل: قد بينا أن الصحيح كونه مسلماً وإن كان مع أبويه. وعلى هذا فلا فرق بينهما. وإن قلنا بالرواية الثانية وأن يكون على دينهما، فالفرق بينها وبين ما لو ولد بين مملوكين لمسلم أنه قد ثبت له حكم تبعية الأبوين بطريق الأصالة قبل السباء، وهنا لم يثبت له حكم تبعية المالك.

وقد نص على أنه يكون الولد في هذه الصورة مسلماً، إذا ماتت أمه وكفله المسلمون، فقال أبو الحارث سئل أبو عبد الله عن جارية نصرانية لرجل مسلم، لها زوج نصراني، فولدت عنده وماتت عند المسلم، وبقي ولدها عنده ما يكون حكم هذا الصبي؟ فقال: إذا كفله المسلمون فهو مسلم: فهذا يحتمل أن يكون حكم بإسلامه لموت أمه؛ ويحتمل أن يكون حكم بإسلامه لكفالة المسلمين له؛ ولا أثر لوجود أمه.

وقد صرح بهذا المأخذ، وهو كفالة المسلمين، في رواية ليعقوب بن بختان: فإنه قال: سئل أبو عبد الله عن جارية نصرانية لقوم، فولدت عندهم ثم ماتت ما يكون الولد؟ قال: إذا كفله المسلمون، ولم يكن له من يكفله إلا هم فهو مسلم قيل له: فإن مات بعد الأم بقليل؟ قال: يدفنه المسلمون، وهذا تقييد مطلق أجوبته في الحكم بإسلامه بمجرد موت الأبوين، وإن كفله أهل دينه.

وهذا التفصيل هو الصواب في المسألة، وهو الذي نختاره، وهو وسط بين القولين المتقابلين، وبه يجتمع شمل الأدلة من الجانبين.

فإن القائلين ببقائه على الكفر قالوا: لا يعرف أنه عُمل في الإسلام بقول من قال: يصير أطفال أهل الذمة مسلمين بموت آبائهم، مع العلم القطعي بأنه لم يزل في أهل الذمة الأيتام في الأعصار والأمصار، من عهد الصحابة إلى وقتنا، وهم يرون أيتام أهل الذمة بين المسلمين ويشاهدونهم عيناً، ويتصدقون عليهم، فلو كانوا مسلمين عندهم لما ساغ لهم إقرارهم على الكفر، وألاّ يحولوا بينهم وبين الكفار.

قالوا: ويدل عليه أن هذا لو كان حكم أولادهم لكان من أهم الأمور، وكان ذكره فيما شرط عليهم آكد وأولى من تغيير لباسهم وهيئة ركوبهم، وخفض أصواتهم

بكنائسهم، وبالناقوس، ونحو ذلك من الشروط. فأين هذا من بقاء أطفالهم كفاراً، وقد صاروا مسلمين بمجرد موت الآباء؟

قالوا: وهذا يقرب من القطع.

والذين حكموا بإسلامهم قالوا: من الممتنع أن يجعل من فطره الله على الإسلام كافراً بعد موت أبويه اللذين جعله الله تابعاً لهما شرعاً وقدراً، فإذا زال الأبوان كان من الممتنع نقل الولد عن حكم الفطرة بلا موجب، وقد قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً: فِطْرَتَ اللهِ التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها، لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذلكَ الدِّينَ القَيِّمُ وَلكنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يعلمونَ**﴾. فما الموجب لتبديل الفطرة وقد زال من كان يبدلها ممن هو أولى الناس به وبكفالته وتربيته وحضانته؟ فإذا كفله المسلمون وقاموا بتربيته وحضانته ومعه الفطرة الأصلية، والمغير لها قد زال، فكيف يحكم بكفره؟ وهذا أيضاً قريب من القطعي، ونحن نجمع بين الأمرين، ونقول بموجب الدليلين. والله أعلم.

فصل

في معنى الفطرة

فإن قيل: فهذا كله بناء منكم على أن الفطرة الأولى هي فطرة الإسلام؛ وأحمد قد نص على أن الفطرة هي ما فطر عليه من الشقاوة والسعادة، فقال في رواية الحسن بن ثواب: كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة، يولد على الفطرة التي خلقه الله عليها من الشقاوة والسعادة التي سبقت في الكتاب. ارجع في ذلك إلى الأصل. هذا معناه.

وقال في رواية حنبل وأبي الحارث والفضل بن زياد: الفطرة التي فطر العباد عليها من الشقوة والسعادة. وقال في رواية علي بن سعيد، وقد سأله عن الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة» قال: على السعادة والشقاوة، وإليه يرجع على ما خلق. وقال محمد بن يحيى الكحال: قلت لأبي عبد الله: «كل مولود يولد على الفطرة» ما تفسيرها؟ قال: هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد. وإذا كان هذا نصه في الفطرة فكيف يكتم مع مذهبه في الأطفال أنهم على الإسلام بموت آبائهم؟

قيل: هذا موضع قد اضطربت فيه الأقدام، وطال فيه النزاع والخصام، ونحن نذكر فيه بعض ما انتهى إلينا من كلام أئمة الإسلام. قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب «غريب الحديث» الذي هو لما بعده من كتب الغريب إمام: «سألت محمد بن الحسن عن تفسير هذا الحديث فقال: كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض، وقبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد».

قال أبو عبيد: «فأما عبد الله بن المبارك فإنه سئل عن تأويل هذا الحديث الآخر: أن النبي ﷺ سئل عن أطفال المشركين فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». قال أبو عبيد: فذهب إلى أنهم يولدون على ما يصيرون إليه من كفر أو إسلام.

قال ابن قتيبة: حكى أبو عبيد هذين القولين ولم يحلّ على نفسه في هذا قولاً ولا اختياراً. قال محمد بن نصر المروزي في كتاب «الرد على ابن قتيبة»: فيقال له: وما على رجل حكى اختلافاً في شيء، ولم يتبين له الصواب فأمسك عن التقدم على ما لم يتبين له صوابه، ما على هذا من سبيل، بل هو محمود على التوقف عما لم يتبين له ربما أن يتبين له.

بل العيب المذموم من اجترأ على القول فيما لا علم له، ففسر حديث النبي ﷺ تفسيراً خالف فيه حكم الكتاب وخرج من قول أهل العلم، وترك القياس والنظر ، فقال قولاً لا يصلح في خبر ولا يقوم على نظر، وهو هذا العائب على أبي عبيد: زعم أن الفطرة التي أخبر النبي ﷺ بأن كل مولود يولد عليها: هي خلقه في كل مولود معرفة بربه [و] زعم [أنه] على معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الآية. قال محمد بن نصر: قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ فزعم هذا أنهم يعرفون أعظم الأشياء: وهو الله تعالى، فمن أعظم جرماً وأشد مخالفة للكتاب ممن سمع الله عز وجل يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ فزعم أنهم يعلمون أعظم الأشياء؟ وهذا هو المعاند لرب العالمين والجاهل بالكتاب.

قلت: إن أراد أبو محمد «بالمعرفة» المعرفة الثانية بالفعل التي هي للكبار، فإنكار أبي عبد الله عليه متوجه؛ وإن أراد أنه مهيأ للمعرفة، وأن المعرفة فيه بالقوة كما هو مهيأ للفعل والنطق لم يلزمه ما ذكره أبو عبد الله، كما إذا قيل: يولد ناطقاً عاقلاً بحيث

إذا عقل عرف ربه بتلك القوة التي أودعها الله فيه دون الجمادات، بحيث لو خُلي وما فطر عليه، ولم تغير فطرته، لكان عارفاً بربه موحداً له محباً له.

فإن قيل: أبو عبد الله لم ينكر هذا، وإنما أنكر أن يكون المراد بالفطرة الميثاق الأول الذي أخذه الله سبحانه من بني آدم من ظهورهم حين أشهدهم على أنفسهم **﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾** فأقروا بذلك، ولا ريب أن هذه المعرفة والإقرار غير حاصلين من الطفل، فصح إنكار أبي عبد الله.

قيل: ابن قتيبة إنما قال: الفطرة هي خلقه في كل مولود معرفة بربه على معنى قوله **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾** الآية، وهذا لا يلزم منه أن تكون المعرفة حاصلة في المولود بالفعل وتشبيهه الحديث بالآية في هذا المعنى لا يدل على أن الميثاق الذي ذكر في الآية هو المعرفة الفعلية قبل خروجهم إلى الدنيا أحياء ناطقين، وإن كان هذا قد قاله غير واحد من السلف والخلف فلا يلزم ابن قتيبة أن يختار هذا القول، بل هذا من حسن فهمه في القرآن والسنة: إذ حمل الحديث على الآية، وفسر كلاً منهما بالآخر.

وقد قال هذا غير واحد من أهل العلم قبله وبعده.

وأحسن ما فسرت به الآية قوله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة: فأبواه يهودانه وينصرانه» فالميثاق الذي أخذه سبحانه عليهم، والإشهاد الذي أشهدهم على أنفسهم، والإقرار الذي أقروا به هو الفطرة التي فطروا عليها، لأنه سبحانه احتج عليهم بذلك، وهو لا يحتج عليهم بما لا يعرفه أحد منهم ولا يذكره، بل بما يشركون في معرفته والقرار به. وأيضاً، فإنه قال **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾** ولم يقل (من آدم) ثم قال **﴿من ظهورهم﴾** ولم يقل (من ظهرهم) ثم قال **﴿ذريتهم﴾** ولم يقل (ذريته) ثم قال **﴿وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم﴾** وهذا يقتضي إقرارهم بربوبيته إقراراً تقوم عليهم به الحجة. وهذا إنما هو الإقرار الذي احتج به عليهم على ألسنة رسله كقوله تعالى: **﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾** وقوله: **﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾** **﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾** و**﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾** ونظائر ذلك كثيرة.

يحتج عليهم بما فطروا عليه من الإقرار بربهم وفاطرهم، ويدعوهم بهذا الإقرار إلى عبادته وحده، وألا يشركوا به شيئاً: هذه طريقة القرآن، ومن ذلك هذه الآية التي في «الأعراف» وهي قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الآية ولهذا قال في آخرها: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ* أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

فاحتج عليهم بما أقروا به من ربوبيته على بطلان شركهم وعبادة غيره، وألا يعتذروا، إما بالغفلة عن الحق، وإما بالتقليد في الباطل، فإن الضلال له سببان: إما غفلة عن الحق، وإما تقليد أهل الضلال، فيطابق الحديث مع الآية، ويبين معنى كل منهما بالآخر، فلم يقع ابن قتيبة في معاندة رب العالمين، ولا جهل الكتاب ولا خرج عن المعقول.

ولكن لما ظن أبو عبد الله أن معنى الآية أن الله سبحانه أخرجهم أحياء ناطقين من صلب آدم في آن واحد، ثم خاطبهم وكلمهم وأخذ عليهم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم بربوبيته، ثم ردهم في ظهره، وأن أبا محمد فسر الفطرة بهذا المعنى بعينه، ألزمه ما ألزمه.

ثم قال أبو عبد الله محمد بن نصر: واحتج- يعني ابن قتيبة- بقوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ﴾ خالقها، وبقوله تعالى عن مؤمن آل فرعون في سورة يس: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾: أي خلقني، وبقوله: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ قال: وكان أبو هريرة رضي الله عنه يسرع بهذه الآية عند روايته لهذا الحديث ليدل على أن الفطرة خلقة.

قال محمد بن نصر: فيقال له: لسنا نخالفك في أن الفطرة خلقة في اللغة وأن فاطر السموات والأرض خالقهما، ولكن ما الدليل على أن هذه الخلقة هي معرفة؟ هل عندك من دليل من كتاب أو سنة أن الخلقة هي المعرفة؟ فان أتيت بحجة من كتاب أو سنة أن الخلقة هي المعرفة، وإلا فأنت مبطل في دعواك، وقائل ما لا علم لك به.

قلت: لم يرد ابن قتيبة ولا من قال بقوله: «إن الفطرة خلقة» أنها معرفة حاصلة بالفعل مع المولود حين يولد، فهذا لم يقله أحد. وقد قال أحمد في رواية الميموني:

الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها، فقال له الميموني: الفطرة الدين؟ قال: نعم. وقد نص في غير موضع أن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بإسلامه؛ واستدل بالحديث: «كل مولود يولد على الفطرة» ففسر الحديث بأنه يولد على فطرة الإسلام كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث، ولو لم يكن ذلك معناه عنده لما صح استدلاله بعد في بعض ألفاظه «ما من مولود إلا يولد على هذه الملة».

وأما قول أحمد في مواضع أخر: «يولد على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة» فلا تنافي بينه وبين قوله: إنها الدين، فإن الله سبحانه قدر الشقاوة والسعادة وكتبهما، وإنها تكون بالأسباب التي تحصل بها كفعل الأبوين: فتهويدهما وتنصيرهما وتمجيسهما هو بما قدره الله تعالى، والمولود يولد على الفطرة مسلماً ويولد على أن هذه الفطرة السليمة قد يغيرها الأبوان كما قدر الله ذلك وكتبه، كما مثل النبي ﷺ ذلك بقوله: «كما تنتج البهيمة جمعاء[1] هل تحسّون فيها من جدعاء[2]». فبين أن البهيمة تولد سليمة ثم يجدعها الناس، وذلك أيضاً بقضاء الله وقدره، فكذلك المولود يولد على الفطرة مسلماً، ثم يفسده أبواه.

وإنما قال أحمد وغيره: ولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة، لأن القدرية كانوا يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليست بقدر الله، بل بما فعله الناس، لأن كل مولود يولد على الفطرة، وكفره بعد ذلك من الناس. ولهذا لما قيل لمالك: إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث، قال: احتجوا عليهم بآخره، وهو قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

فبين الأئمة أنه لا حجة فيه للقدرية، فإنه لم يقل: إن الأبوين خلقا تهويده وتنصيره، والقدرية لا تقول ذلك، بل عندهم أنه تهود وتنصر باختياره، ولكن كان الأبوان سبباً في حصول ذلك بالتعليم والتلقين، وهذا حق لا يقتضي نفي السابق من العلم والكتاب والمشيئة، بل ذلك مضاف إلى الله تعالى علماً وكتابة ومشيئة، وإلى الأبوين تسبباً وتعليماً وتلقيناً، وإلى الشيطان تزييناً ووسوسة، وإلى العبد رضًى واختياراً ومحبة.

---

(١) أي سليمة الأعضاء مجتمعتها.

(٢) الجدعاء مقطوعة أحد الأعضاء.

ولا ينافي هذا قوله في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «إن الغلام الذي قتله الخضر طُبع كافراً، ولو عاش لأرهق طغياناً وكفراً»، فإن معناه أنه قضي عليه وقدر في أم الكتاب أنه يكون كافراً، فهي حال مقدرة كقوله: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ وقوله: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ ونظائر ذلك. وليس المراد: أن كفره كان موجوداً بالفعل معه حتى طبع، كما يقال: ولد ملكا، وولد عالماً، وولد جباراً.

ومن ظن أن «الطبع» المذكور في الحديث هو «الطبع» في قوله [جل ذكره]: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ فقد غلط غلطاً ظاهراً، فإن ذلك لا يقال فيه: طبع يوم طبع، فإن الطبع على القلب إنما يوجد بعد كفره.

فصل

أدلة على أن الفطرة هي الدين

ويدل على صحة ما فسر به الأئمة الفطرة أنها «الدين» ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عياض بن حمار المجاشعيّ عن النبي ﷺ، فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى[1]: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً، وهذا صريح في أنهم خلقوا علي الحنيفية، وأن الشياطين اقتطعتهم بعد ذلك عنها، وأخرجوهم منها، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهذا يتناول إخراج الشياطين لهم من نور الفطرة إلى ظلمة الكفر والشرك، ومن النور الذي جاءت به الرسل من الهدى والعلم إلى ظلمات الجهل والضلال.

وفي «المسند» وغيره من حديث الأسود بن سريع قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، فأفضى بهم القتل إلى الذرية، فقال لهم النبي ﷺ: «ما حملكم على قتل الذرية»؟ قال: يا رسول الله: أليسوا أولاد المشركين؟ قال: «أوليس خياركم أولاد المشركين؟» ثم

---

(١) وهذا هو الحديث القدسى أو الإلهى وراجع الفرق بينه وبين الحديث النبوى وبين القرآن الكريم فى مقدمة تحقيقى لكتاب المنار المنيف فى الصحيح والضعيف لابن قيم الجوزية طـ دار المسلم/ القاهرة.

قام النبي ﷺ خطيباً فقال: «ألا إن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه» فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين.

وقوله لهم: «أوليس خياركم أولاد المشركين؟» نص أنه أراد أنهم ولدوا غير كفار، ثم الكفر طرأ بعد ذلك. ولو أراد: أن المولود حين يولد يكون إما كافراً وإما مسلماً على ما سبق به القدر، لم يكن فيما ذكره حجة على ما قصده من نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين.

وقد ظن بعضهم أن معنى قوله: «أوليس خياركم أولاد المشركين» معناه لعله أن يكون قد سبق في علم الله أنهم لو بقوا لآمنوا، فيكون النهي راجعاً إلى هذا المعنى من التجويز، وليس هذا معنى الحديث.

ولكن معناه: أن خياركم هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وهؤلاء من أولاد المشركين، فإن آباءهم كانوا كفاراً، ثم إن البنين أسلموا بعد ذلك، فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمناً، فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه، وهو سبحانه يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن.

وهذا الحديث-هو حديث الفطرة- ألفاظه يفسر بعضها بعضاً، ففي «الصحيحين»- واللفظ للبخاري- عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تُنتج البهيمة بهيمةً جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: اقرأوا ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ قالوا: يا رسولَ الله أفرأيت من يموت صغيراً؟ قال: «اللهُ أعلم بما كانوا عاملين».

وفي الصحيح قال الزهري: يصلى على كل مولود يتوفى وإن كان لغيَّة[1] من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام إذا استهل خارجاً، ولا يصلى على من لم يستهل من أجل أنه سقطٌ، وأن أبا هريرة كان يحدث أن النبي ﷺ قال: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تُنتج البهيمة بهيمةً

---

(١) ولد غية بكسر الغين وفتحها ولد زِنْية كما يقال في نقيضه: هو ولد رِشدة بفتح الراء وكسرها أيضا.

جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: «فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا».

وفي «الصحيح» من رواية الأعمش: «ما من مولود إلا وهو على الملة» وفي رواية أبي معاوية عنه «إلا على هذه الملة، حتى يبين عنه لسانه»: فهذا صريح في أنه يولد على ملة الإسلام كما فسره ابن شهاب راوي الحديث؛ واستشهاد أبي هريرة بالآية يدل على ذلك.

قال ابن عبد البر: سُئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة: أيجزئ عنه الصبي أن يعتقه وهو رضيع؟ قال: نعم، لأنه ولد على الفطرة. قال ابن عبد البر، وقد ذكر أقوال الناس في هذا الحديث: وقال آخرون: الفطرة ههنا هي الإسلام. قالوا: وهو المعروف عند عامة السلف.

وأهل التأويل قد أجمعوا في تأويل قوله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ على أن قالوا: فطرة الله دين الإسلام، واحتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث: «اقرأوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾. قال: وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيم والضحاك وقتادة في قوله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قالوا: فطرة الله دين الإسلام ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ قالوا: لدين الله.

واحتجوا بحديث محمد بن إسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عائذ الأزدي عن عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال للناس يوماً: «ألا أحدثكم بما حدثني الله في الكتاب؟ إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين، وأعطاهم المال حلالاً لا حرام فيه، فجعلوا ما أعطاهم الله حراماً وحلالاً» الحديث. قال: وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد بإسناده مثله في هذا الحديث: «حنفاء مسلمين».

قال أبو عمر[1]: رُوي هذا الحديث عن قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عياض بن حمار، ولم يسمعه قتادة من مطرِّف ولكن قال: حدثني ثلاثة: عقبة بن عبد الغافر ويزيد بن عبد الله بن الشِّخير والعلاء بن زياد، كلهم يقول: حدثني مطرف عن عياض

(١) ابن عبد البر.

عن النبي ﷺ، فقال فيه: «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم» لم يقل «مسلمين». وكذلك رواه الحسن عن مطرف عن عياض. ورواه ابن إسحاق عمن لا يتهم، عن قتادة بإسناده قال فيه: «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم» ولم يقل: «مسلمين» قال: فدل هذا على حفظ محمد بن إسحاق وإتقانه وضبطه، لأنه ذكر «مسلمين» في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث، وأسقطه من رواية قتادة، وكذلك رواه الناس عن قتادة: قصر فيه عن قوله «مسلمين» وزاده ثور بإسناده فالله أعلم.

قال أبو عمر: والحنيف في كلام العرب المستقيم المخلص، ولا استقامة أكبر من الإسلام. قال: وقد روي عن الحسن قال: «الحنيفية حج البيت» وهذا يدل [على] أنه أراد الإسلام. وكذلك روي عن الضحاك والسدي «حنفاء: حجاجاً». وعن مجاهد: «حنفاء: متبعين» قال: وهذا كله يدل على أن الحنيفية: الإسلام.

قال: وقال أكثر العلماء: الحنيف المخلص. وقال الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ وقال تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ قال الراعي:

أخليفةَ الرحمـن إنَّا معشرٌ حنفاءُ نسجد بكرةً وأصيلا

عربٌ نـرى لله في أموالنا حـقَّ الزكاة منـزَّلاً تنزيـلا

قال: فوصف الحنيفية بالإسلام، وهو أمر واضح لا خفاء به. قال: ومما احتج به من ذهب إلى أن الفطرة في هذا الحديث: «الإسلام» قوله ﷺ: «خمس من الفطرة» ويروى: «عشر من الفطرة» يعني: فطرة الإسلام. انتهى.

قال شيخنا: فالأدلة الدالة على أنه أراد فطرة الإسلام كثيرة: كألفاظ الحديث الصحيح المتقدمة، كقوله: «على الملة»: و«على هذه الملة» وقوله «خلقت عبادي حنفاء» وفي الرواية الأخرى «حنفاء مسلمين» ومثل تفسير أبي هريرة، وهو أعلم بما سمع.

ولو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام لما سألوا عقيب ذلك «أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟» لأنه لو لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه؛ والعلم القديم والكتاب السابق لا يتغير. وقوله: «فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» بيّن فيه أنهم يغيرون الفطرة المخلوق عليها بذلك.

وأيضاً، فإنه شبه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعه الخلق لا نقص فيها، ثم تجدع بعد ذلك: فعلم أن التغير وارد على الفطرة السليمة التي ولد العبد عليها. وأيضاً، فالحديث مطابق لقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وهذا يعم جميع الناس.

فعُلم أن الله فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة، وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح لا إضافة ذم، فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة.

يبين ذلك أنه قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وهذا نصب على المصدر الذي دل عليه الفعل الأول عند سيبويه وأصحابه؛ فدل على أن إقامة الوجه للدين حنيفاً هو فطرة الناس عليها كما في نظائره، مثل قوله ﴿كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ وقوله: ﴿سُنَّةَ اللهِ التي قد خلت من قبل وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾ فهذا عندهم مصدر منصوب بفعل مضمر لازم إضماره، دل عليه الفعل المتقدم، كأنه قال: كتب الله ذلك عليكم، وكذلك هنا: فطر الله الناس على ذلك: على إقامة الدين حنيفاً.

وكذلك فسره السلف. قال ابن جرير في هذه الآية: يقول: فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يا محمد لطاعته، وهو الدين حنيفاً، يقول: «مستقيماً لدينه وطاعته»؛ فطرة الله التي فطر الناس عليها، يقول: «صنعة الله التي خلق الناس عليها» ونصب فطرة على المصدر من معنى قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾، وذلك أن المعنى فطر الله الناس على ذلك فطرة.

قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ثم روى عن ابن زيد قال: فطرة الله التي فطر الناس عليها قال: هي الإسلام، منذ خلقهم الله من آدم جميعاً يقرون بذلك. وقرأ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى شَهِدْنَا. أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غَافِلِينَ﴾ فهذا قول الله: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾.

ثم ذكر بإسناد صحيح عن مجاهد قال: فطرة الله التي فطر الناس عليها، قال: الدين، الإسلام. حدثنا ابن حميد؛ حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا يونس بن أبي إسحاق عن يزيد بن أبي مريم قال: مرّ عمر بمعاذ بن جبل فقال: ما قوام هذه الأمة؟ قال معاذ:

ثلاث وهنّ المنجيات: الإخلاص، وهو الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها؛ والصلاة وهي الملة؛ والطاعة وهي العصمة. فقال عمر: صدقت.

ثم قال: حدثني يعقوب الدورقي ثنا ابن عُليّة ثنا أيوب عن أبي قلابة أن عمر قال لمعاذ: ما قوام هذه الأمة؟ فذكر نحوه.

قال: وقوله: ﴿لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ يقول: لا تغيير لدين الله، أي لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل. وروى عبد الله بن إدريس عن ليث قال: أرسل مجاهد رجلاً يقال ٣٤ ب له قاسم إلى عكرمة يسأله عن قوله: ﴿لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ فقال: لدين الله. ثم ذكر عن عكرمة: فطرة الله قال: الإسلام. وكذلك روي عن قتادة وسعيد ابن جبير ومجاهد والضحاك وإبراهيم النخعي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وروي عن ابن عباس أنه سئل عن خصاء البهائم فكرهه وقال: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾. وكذلك قال عكرمة ومجاهد في رواية ليث عنه.

قال شيخنا: ولا منافاة بين القولين عنهما، كما قال تعالى عن الشيطان: ﴿وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ، وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾: فتغيير ما خلق الله عباده عليه من الدين تغيير لدينه، والخصاء وقطع الأذن تغيير لخلقه، ولهذا شبه النبي ﷺ أحدهما بالآخر في قوله: «كل مولود يولد على الفطرة: فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء» فأولئك يغيرون الدين، وهؤلاء يغيرون الصورة بالجدع والخصاء: هذا يغير ما خلق الله عليه قلبه، وهذا يغير ما خلق عليه بدنه!

فصل

تأويل حديث: كل مولود يولد على الفطرة

قال شيخنا: واعلم أن هذا الحديث لما صارت القدرية يحتجون به على قولهم الفاسد، صار الناس يتأولونه تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاه.

فالقدرية من المعتزلة وغيرهم يقولون: كل مولود يولد على الإسلام، والله لا يضل أحداً، ولكن أبواه يضلانه.

والحديث حجة عليهم من وجهين:

أحدهما: أنه عند المعتزلة وغيرهم من المتكلمين لم يولد أحد منهم على الإسلام أصلاً، ولا جعل الله مسلماً ولا كافراً. ولكن هذا أحدث لنفسه الكفر، وهذا أحدث لنفسه الإسلام، والله لم يفعل واحداً منهما عندهم: بلا نزاع عند القدرية. ولكن هو دعاهما إلى الإسلام، وأزاح عللهما وأعطاهما قدرة مماثلة فيهما تصلح للإيمان والكفر، ولم يختص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان: فإن ذلك عندهم غير مقدور، ولو كان مقدوراً لكان ظلماً، وهذا قول عامة المعتزلة وإن كان بعض متأخريهم كأبي الحسين يقول: إنه خص المؤمن بداعي الإيمان، ويقول: عند الداعي والقدرة يجب وجود الإيمان، فهذا في الحقيقة موافق لأهل السنة. فهذا أحد الوجهين.

الثاني: أنهم يقولون: إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل، فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية، أو تكون من فعل الله تعالى. وإن احتجت القدرية بقوله «فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» من جهة كونه أضاف التغيير إلى الأبوين، فيقال لهم: أنتم تقولون: إنه لا يقدر الله ولا أحد من مخلوقاته على أن يجعلهما يهوديين ولا نصرانيين ولا مجوسيين، بل هما فعلا بأنفسهما ذلك بلا قدرة من غيرهما ولا فعل من غيرهما.

فحينئذ لا حجة لكم في قوله: «فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

وأهل السنة متفقون على أن غير الله لا يقدر على جعل الهدى والضلال في قلب أحد، فقد اتفقت الأمة على أن المراد بذلك دعوة الأبوين إلى ذلك وترغيبهما فيه وتربية الولد عليه، كما يفعل المعلم بالصبي. وذكر الأبوين بناء على الغالب المعتاد؛ وإلا فقد يقع ذلك من أحدهما ومن غيرهما حقيقة وحكماً.

قال محمد بن نصر: واحتج ابن قتيبة بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى﴾.

فأجابوا بكلام شاهدين مقرين على أنفسهم بأن الله ربهم، ثم ولدوا على ذلك.

قال محمد بن نصر: فقوله: «ثم ولدوا على ذلك» زيادة منه ليس في الكتاب ولا جاءت في شيء من الأخبار. وسنذكر الأخبار المروية في تأويل هذه الآية لنبين للناظر

فيها أنه لا حجة له فيها، وأنه لا دليل في شيء منها أن الأطفال يولدون وهم عارفون بالله من وقت سقوطهم من بطون أمهاتهم.

قلت: قوله «ثم ولدوا على ذلك» إن أراد به أنهم ولدوا حال سقوطهم وخروجهم من بطون أمهاتهم عالمين بالله وتوحيده وأسمائه وصفاته فقد أصاب في الرد عليه؛ وإن أراد أنهم ولدوا على حكم ذلك الأخذ، وأنهم لو تركوا لما عدلوا عنه إذا عقلوا، فهو الصواب الذي لا يرد.

قال محمد: فمن أجلّ ما روي في تأويل هذه الآية حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: حدثنا يحيى قال: قرأت على مالك عن زيد بن أبي أُنَيْسَةَ عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فقال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: «إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون؛ ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون». فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من عمل أهل الجنة فيدخل به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخل به النار».

حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا محمد بن يزيد بن سنان الرهاوي عن أبيه، أخبرنا زيد بن أبي أُنَيْسَةَ عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مسلم بن يسار عن نعيم بن أبي ربيعة الأزدي، قال مسلم: سألت نعيماً عن هذه الآية فقال نعيم: كنت عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجاء رجل فسأله عنها، فقال: «الحديث»... وهذا يبين علة الحديث الأول، وأن مسلم بن يسار لم يسمعه من عمر.

قال: وحدثنا إسحاق أخبرنا حكام بن سلّم عن عنبسة عن عباد بن عمير عن أبي محمد رجل من أهل المدينة قال: سألت عمر بن الخطاب عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فقال: سألت رسول الله ﷺ عنها كما سألتني، فقال: خلق الله آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، ثم أجلسه فمسح ظهره فأخرج ذراً، فقال: «ذرٌ

ذرّاتهم للجنة يعملون بما شئتُ من عمل، ثم أختم لهم بأحسن أعمالهم فأدخلهم الجنة». ثم مسح ظهره فأخرج ذرّاً، فقال: «ذرٌّ ذراتهم للنار يعملون بما شئت من عمل، ثم أختم لهم بأسوإ أعمالهم فأدخلهم النار!».

قلت: هذا الحديث أدخله مالك في «موطئه» على ما فيه من العلة، ونحن نذكر علته. قال الترمذي: هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمعه من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً. وقال أبو القاسم حمزة بن محمد الكناني: لم يسمع مسلم بن يسار هذا من عمر؛ رواه عن نعيم عن عمر.

وقال ابن أبي خيثمة: قرأت على يحيى بن مَعين حديث مالك عن زيد بن أبي أُنَيسَةَ، فكتب بيده على مسلم بن يسار: «لا يعرف». وقال أبو عمر: هذا حديث منقطع بهذا الإسناد، لأن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبينهما في هذا الحديث نعيم بن ربيعة، وهذا أيضاً- مع هذا الإسناد- لا تقوم به حجة، ومسلم بن يسار هذا مجهول. قيل: إنه مدني، وليس بمسلم بن يسار البصري.

وقال: وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم، لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعاً غير معروفين بحمل العلم. ولكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة كثيرة يطول ذكرها من حديث عمر ابن الخطاب وغيره. انتهى.

ونحن نذكر بعض تلك الأحاديث: قال إسحاق بن راهويه: أخبرنا بقية بن الوليد قال: أخبرني الزبيدي محمد بن الوليد، عن راشد بن سعد، عن عبد الرحمن ابن أبي قتادة البصري، عن أبيه، عن هشام بن حكيم بن حزام: أن رجلاً قال: يا رسول الله أتبتدأ الأعمال أم قد قضي القضاء؟ فقال: «إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بهم في كفّيه فقال: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار. فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار».

أخبرنا عبد الصمد، ثنا حماد، ثنا الحريري، عن أبي نضرة أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قبض قبضة بيمينه، وأخرى بيده الأخرى، فقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالي». فلا أدري في أي القبضتين أنا.

أخبرنا عمرو بن محمد ثنا إسماعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق آدم من تراب ثم جعله طيناً، ثم تركه حتى إذا كان حمأ مسنوناً، ثم خلقه وصوره، ثم تركه حتى إذا كان صلصالاً كالفخار كان إبليس يمر به فيقول: خلقتَ لأمر عظيم؛ ثم نفخ الله فيه من روحه، قال: يا رب ما ذريتي؟ قال: اختر يا آدم. قال: أختار يمين ربي - وكلتا يدي ربي يمين - ثم بسط الله كفه فإذا كل من هو كائن من ذريته في كف الرحمان.

أخبرنا النضر، أخبرنا أبو معشر عن سعيد المقبري ونافع مولى الزبير عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما أراد الله أن يخلق آدم - فذكر خلق آدم - فقال له: يا آدم أي يديّ أحب إليك أن أريك ذريتك فيها؟ فقال: يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين. فبسط يمينه فإذا فيها ذريته كلهم: ما هو خالق إلى يوم القيامة، الصحيح على هيئته، والمبتلى على هيئته، والأنبياء على هيئاتهم، فقال: ألا أغنيتهم كلهم؟ فقال: «إني أحببت أن أُشكر» وذكر الحديث.

وقال محمد بن نصر: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا سعيد بن أبي مريم، أخبرنا الليث بن سعد، حدثني ابن عجلان، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال: خلق الله آدم، ثم قال بيديه فقبضهما فقال: اختر يا آدم، فقال: اخترت يمين ربي، وكلتا يديك يمين؛ فبسطها فإذا فيها ذريته فقال: من هؤلاء يا رب؟ قال: «من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة إلى أن تقوم الساعة!».

حدثنا إسحاق حدثنا جعفر بن عون الخزاعي، أخبرنا هشام بن سعيد عن زيد ابن أسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة» وذكر الحديث. ثنا إسحاق وعمرو بن زرارة قال: «أنبأنا إسماعيل عن كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، قال: مسح ربك ظهر آدم فخرجت منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، بـ«نَعْمان» هذى الذي وراء عرفة، فأخذ ميثاقهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾. ثنا إسحاق، حدثنا وكيع، حدثنا ربيعة بن كلثوم بن جبّر عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن

﴿ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية قال: مسح الله ظهر آدم وهو ببطن نَعْمان واد إلى جنب عرفة فأخرج من ظهر آدم ذريته فأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا.

ثم ساقه إسحاق من طرق متعددة عن ابن عباس رضي الله عنهما، ثم قال: أخبرنا المخزومي- وهو المغيرة بن سلمة- حدثنا أبو هلال عن أبي حمزة الضبعي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مسح الله ظهر آدم فأخرج ذريته في أَدْلٍ من الماء. أخبرنا جرير عن الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مسح الله ظهر آدم، فخرجت منه كل ذرية بدءاً إلى يوم القيامة فعرضوا عليه. حدثنا الملائي حدثنا المسعودي عن علي بن بذيمة عن سعيد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الآية، قال: إن الله أخذ على آدم ميثاقه أنه ربه، وكتب أجله ورزقه ومصيباته، ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر، فأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم، فكتب أجلهم ورزقهم ومصيباتهم. حدثنا وكيع ثنا الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مسح الله ظهر آدم فأخرج كل طيب في يمينه، وفي يده الأخرى كل خبيث.

حدثنا يحيى ثنا المسعودي أخبرني علي بن بذيمة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية: خلق الله آدم، فأخذ ميثاقه أنه ربه، وكتب أجله ورزقه ومصيبته، ثم أخرج ولده من ظهره كهيئة الذر، فأخذ مواثيقهم أنه ربهم، فكتب آجالهم وأرزاقهم ومصيباتهم.

وقال عبد الرزاق: حدثنا معمر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قال: مسح الله على صلب آدم فأخرج من صلبه ما يكون من ذريته إلى يوم القيامة، وأخذ ميثاقهم أنه ربهم فأعطوه ذلك، فلا يسأل أحداً- كافراً أو غيره- من ربك؟ إلا قال: الله. قال معمر: وكان الحسن يقول مثل ذلك.

قال إسحاق: وأخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الآية، قال: أخذهم كما يؤخذ بالمشط من الرأس.

قال محمد بن نصر: وحدثنا الحسن بن محمد الزعفراني حدثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:

إن الله تعالى ضرب منكب آدم الأيمن، فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية، فقال هؤلاء أهل الجنة؛ ثم ضرب منكبه الأيسر، فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء. فقال: هؤلاء أهل النار. ثم أخذ عهدهم على الإيمان على أنفسهم، فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقرّوا.

قال إسحاق: وحدثنا روح بن عبادة ثنا محمد بن عبد الملك عن أبيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما بهذا الحديث؛ وزاد: قال ابن جريج: وبلغني أنه أخرجهم على كفه أمثال الخردل! قال إسحاق: وحدثنا حكام بن سلّم الرازي، حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله عز وجل: ﴿وإذْ أخَذَ ربُّكَ منْ بنـى آدَمَ﴾ الآية قال: جمعهم يومئذ جمعاً، ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجعلهم أورواحاً ثم صورهم، ثم استنطقهم وتكلموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم، قال: فإني أشهد عليكم السموات والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم، أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم هذا. اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري، ولا تشركوا بي شيئاً، فإني سأرسل إليكم رسلاً يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي. قالوا: نشهد أنك ربنا وإلهنا، ولا رب غيرك ولا إله لنا غيرك. فأقروا يومئذ بالطاعة، ورفع لهم أبوهم آدم، فنظر فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يا ربّ، لو سوّيت بين عبادك! فقال: «إني أحببت أن أشكر»، ورأى فيهم الأنبياء مثل السُّرج عليهم النور، وخصوا بميثاق آخر في الرسالة والنبوة. فهو الذي يقول: ﴿وَإذْ أخَذْنا منَ النَّبيّينَ ميثاقَهُمْ﴾ إلى قوله ﴿غَليظاً﴾ وهو الذي يقول: ﴿فَأَقمْ وَجْـهَكَ للدّين حَنيفاً فَطْرَتَ الله الَتى فَطَـرَ النَّاسَ عَلَيْـهَا، لا تَبْديلَ لخَلْق الله﴾ فلذلك قال ﴿هَـذا نَذيرٌ مَنَ النُّذُر الأوُلَى﴾ وفي ذلك قال: ﴿وَمَا وَجَدْنا لأكْثَرهمْ منْ عَهْد﴾ وفي ذلك قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا منْ بَعْدهمْ رُسُلاً إلى قَوْمهمْ فَجاءُوهُمْ بالبيّنَاتَ فَمَا كانُوا ليُؤْمنوا بما كَذَّبُوا به منْ قَبْلُ﴾ كَانَ في علمه يوم أَقَرّوا بما أقروا به، ومن يكذب به ومن يصدق.

قال: وكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها العهد والميثاق في زمن آدم، فأرسل ذلك إلى مريم ﴿فانتبذت من أهلها﴾ وقوله ﴿فحملته﴾ حملت الذي خاطبها، وهو روح عيسى.

وفي تفسير أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي ﷺ في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية قال: لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة آدم اليمنى، فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ وكهيئة الذر، فقال له: ادخلوا الجنة برحمتي. ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر، فقال: ادخلوا النار ولا أبالي، فذلك حين يقول ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾، ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى﴾. فأعطاه طائفة طائعين، وطائفة كارهين. فقالت الملائكة: ﴿شَهِدْنَا، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غَافِلِينَ* أَوْ تَقُولُوا: إِنَّما أَشْرَكَ آبَاؤُنا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ، أَفَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

فلذلك ليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف أن ربه الله، ولا مشرك إلا وهو يقول: إنا وجدنا آباءنا على أمة. فلذلك قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية.

وذلك حين يقول: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمواتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾.

وذلك حين يقول: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ البَالِغَةُ، فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، قال: يعني يوم أخذ عليهم الميثاق.

قال إسحاق: وأخبرنا روح بن عبادة ثنا موسى بن عبادة ثنا موسى بن عبيدة الربذي قال: سمعت محمد بن كعب القرظي يقول في هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ فأقروا له بالإيمان والمعرفة: الأرواح قبل أن يخلق أجسادها.

قال إسحاق: وحدثنا الفضل بن موسى عن عبد الملك عن عطاء قال: أُخرجوا من صلب آدم حين أخذ منهم الميثاق، ثم ردّوا في صلبه.

قال إسحاق: وأخبرنا علي بن الأجلح عن الضحاك قال: إن الله أخرج من ظهر آدم يوم خلقه ما يكون إلى أن تقوم الساعة، فأخرجهم مثل الذر، فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى؛ قالت الملائكة: شهدنا، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. ثم قبض قبضة بيمينه فقال: هؤلاء في الجنة، وقبض أخرى فقال: هؤلاء في النار.

قال محمد بن نصر: وحدثنا بندار، حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان عن الربيع ابن أنس عن أبي العالية في قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمواتِ والأَرْضِ طَوْعا وَكَرْها﴾ قال: أخذه الميثاق.

قال محمد: فقد ذكرنا ما حضرنا من الإخبار المروية عن السلف في تأويل قوله: ﴿وإذْ أخذَ ربُّكَ مَنْ بني آدَمَ﴾ وليس في شيء منها أن الطفل يسقط من بطن أمه وهو عارف بالله، ولا في شيء منها دليل على ذلك.

قلت: أبو محمد[1] لم يرد أنهم ولدوا عارفين بالله معرفة حاصلة معهم بالفعل وإنما أراد أنهم ولدوا على حكم تلك الفطرة والميثاق الذي أخذ عليهم بحيث لو خلّوا وفطرهم لما عدلوا عن موجب ذلك.

قال محمد: فيقال له: هل عندك من دليل يدل على أن الفطرة التي أخبر النبي ﷺ «أن كل مولود يولد عليها» هي المعرفة بالله؟ أو هل يحكى عن أحد من السلف أنه قال ذلك؟ أو هل يدل على ذلك بقياس؟ فإن أتي بشيء من هذه الدلائل وإلا بانَ باطل دعواه. فإن هو رجع إلى قوله ﴿وَإذْ أخذَ رَبُّكَ مَنْ بَنى آدَمَ مِنْ ظُهورِهِم﴾ الآية فقال: استشهاد الله ذرية آدم على أنه ربهم دليل على أن معرفة ذلك متقدمة عندهم كما استشهدهم عليه، فهذه غاية حجته عند نفسه.

وقال: لأن كل مستشهد على شيء لم تتقدم المعرفة عنده بما استشهد عليه قبل الاستشهاد فإن المستشهد دعاه إلى أن شهد بقول الزور، والله لا يأمر أحداً بذلك. فيقال له: إن إجابتك عن غير ما تسأل عنه واحتجاجك له هو الدليل على عجزك، وعلى أنه لا حجة لك. وإنا لم نسألك عن الوقت الذي استشهدهم الله فيه، وقال لهم: ألست بربكم؟ فأجابوه بأن قالوا: بلى- وهل كانوا عارفين في ذلك الوقت أم لا- إنما سألناك عن وقت سقوطهم من بطون أمهاتهم: هل عندك حجة تثبت أنهم في ذلك الوقت عارفون؟.

فإن قال: إن ثبوت المعرفة لهم في ذلك الوقت دليل على أنهم ولدوا على ذلك، فهم في وقت الولادة على ما كانوا عليه قبل ذلك.

قيل له: فقد كانوا في ذلك الوقت مقرّين أيضاً، وذلك أن الله عز وجل أخبر أنه قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى؛ والله عز وجل لا يخاطب إلا من يفهم عند المخاطبة، ولا يجيب إلا من فهم السؤال، فإجابتهم إياه بقولهم دليل على أنهم قد فهموا عن الله وعقلوا عنه استشهاده إياهم: ألست بربكم، فأجابوه من بعد عقلهم للمخاطبة وفهمهم لها بأن قالوا: بلى، فأقروا له بالربوبية، فيقال له: فهكذا تقول: إن الطفل إذا سقط من

---

(١) يقصد ابن قتيبة فهذا لقبه.

بطن أمه فهو من ساعته يفهم المخاطبة إن خواطب، ويجيب عنها، ويقر له بالربوبية، كإقرار الذين أقرّوا له بالربوبية في الوقت الذي أخذ عليهم الميثاق؛ فإن قال: «نعم» كابرَ عقله وأكذبه العيان، وإن قال: «لا» أقول: ذلك فرق بين الوقتين، فجعل حالهم في وقتِ الولادة خلاف حالهم في الوقت الأول عند أخذ الميثاق منهم، فيقال له: فكذلك جائز أن يكونوا في الوقت الأول عارفين، وهم في وقت الولادة غير عارفين كما كانوا في الوقت الأول، فقد فهموا المخاطبة وعقلوها وأجابوا مقرين لله بالربوبية، وهم في وقت الولادة على خلاف ذلك.

قلت: كل من قال بأن العهد الذي أخذ عليهم هو أنهم أخرجوا من صلب آدم وخوطبوا وأقروا له بالربوبية، ثم ردُّوا في صلبه، فإنه يفرق بين حالهم ذلك الوقت وحالهم وقت الولادة قطعاً، ولا يقول ابن قتيبة ولا غيره: إنهم ولدوا عارفين فاهمين يفهمون السؤال ويردون الجواب.

فالأقسام أربعة:

أحدها: استواء حالتهم وقت أخذ العهد، ووقت سقوطهم- في العلم والمعرفة.

والثاني: استواء الوقتين في عدم ذلك.

الثالث: حصول المعرفة عند السقوط، وعدمها عند أخذ العهد.

وهذه الأقسام الثلاثة باطلة لا يقول أحد بواحد منها.

الرابع: معرفتهم وفهمهم وقت أخذ العهد دون وقت السقوط، وهذا بقوله كل من يقول: إنه أخرجهم من صلب أبيهم آدم، وكلمهم، وخاطبهم، وأشهد عليهم ملائكته، وأشهدهم على أنفسهم، ثم ردهم في صلبه. وهذا قول جماهير من السلف والخلف، واعتمدوا على ما ذكرنا من هذه الآثار، مرفوعها وموقوفها.

وأحسن شيء فيها حديث مسلم بن يسار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد ذكرنا كلام الأئمة فيه. على أن إسحاق قد رواه عن حكام بن سلّم عن عبادة بن عمير عن أبي محمد رجل من أهل المدينة قال: سألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن هذه الآية فقال: سألت رسول الله ﷺ عنها فقال: «خلق الله آدم بيده ونفخ فيه من روحه، ثم أجلسه فمسح ظهره فأخرج ذراً فقال: ذرٌ ذراتهمْ للجنة يعملون بما شئت من عمل، ثم أختم لهم بأحسن أعمالهم فأدخلهم الجنة، ثم مسح ظهره فأخرج ذراً فقال:

ذرٌ ذراتهم للنار يعملون بما شئت من عمل، ثم أختم لهم بأسوإ أعمالهم، فأدخلهم النار.

فهذا لا ذكر فيه لمخاطبتهم وسؤالهم واستنطاقهم، وهو موافق لسائر الأحاديث، ويشبه أن يكون هو المحفوظ عن عمر رضي الله عنه.

وأما سائر الأحاديث فالمرفوع الصحيح منها إنما فيه إثبات القبضتين وتمييز أهل السعادة من أهل الشقاوة قبل إخراجهم إلى دار التكليف.

مثل الحديث الذي رواه أحمد عن عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا الجريرى عن أبي نضرة أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قبض قبضة بيمينه، وأخرى بيده الأخرى، فقال: هذه لهذه، وهذه لهذه ولا أبالي فلا أدري في أي القبضتين أنا!».

وكذلك حديث المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه- يرفعه- الذي تقدم هو وغيره من الأحاديث التي فيها «أن الله أخرج ذرية آدم من ظهره، وأراه إياهم، وجعل أهل السعادة في قبضته اليمنى وأهل الشقاوة في القبضة الأخرى.

وأما الآثار التي فيها أنه استنطقهم وأشهدهم وخاطبهم فهي بين موقوفة ومرفوعة لا يصح إسنادها كحديث مسلم بن يسار، وحديث هشام بن حكيم بن حزام: فإن في إسناده بقية بن الوليد ورشدين بن سعد، وفيهما مقال، وأبو قتادة البصري، وهو مجهول.

وبالجملة، فالآثار في إخراج الذرية من ظهر آدم، وحصولهم في القبضتين كثيرة لا سبيل إلى ردها وإنكارها، ويكفي وصولها إلى التابعين، فكيف بالصحابة؟ ومثلها لا يقال بالرأي والتخمين ولكن الذي دل عليه الصحيح من هذه الآثار إثبات القدر، وأن الله علم ما سيكون قبل أن يكون، وعلم الشقي والسعيد من ذرية آدم، وسواء كان ما استخرجه فرآه آدم هو أمثالهم أو أعيانهم. فأما نطقهم فليس في شيء من الأحاديث التي تقوم بها الحجة، ولا يدل عليه القرآن: فإن القرآن يقول فيه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فذكر الأخذ من ظهور بني آدم لا من نفس ظهر آدم «وذريتهم» يتناول كل من ولده إن كان كثيراً، كما قال في تمام الآية: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ

إبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ* ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾. وقال: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾، وقال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ فاسم «الذرية» يتناول الكبار.

وقوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَى﴾ فشهادة المرء على نفسه في القرآن يراد بها إقراره، فمن أقر بحق عليه فقد شهد به على نفسه. قال تعالى ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ للهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾.

كما احتج الفقهاء بذلك على صحة الإقرار، وفي حديث ماعز بن مالك: «فلما شهد على نفسه أربع مرات» أي أقر أربع مرات.

وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ فإنهم كانوا مقرين بما هو كفر، فكان ذلك شهادتهم على أنفسهم. ومنه قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا: شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ فشهادتهم على أنفسهم هي إقرارهم وهي أداء الشهادة على أنفسهم.

ولفظ «شهد» فلان، و«أشهد به» يراد به تحمل الشهادة، ويراد به أداؤها.

فالأول كقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾، والثاني كقوله ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لله، شُهَدَاءَ بالقسط وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾؛ وقوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ من هذا الثاني، ليس المراد: أنه جعلهم يتحملون الشهادة على أنفسهم ويؤدونها في وقت آخر، فإنه سبحانه في مثل ذلك إنما يشهد على الرجل غيره، كما في قصة آدم، لما أشهد عليه الملائكة، وكما في شهادة الملائكة، وشهادة الجوارح على أصحابها.

ولهذا قال بعض المفسرين: المعنى (أشهد بعضهم على بعض) لكن هذا اللفظ حيث جاء في القرآن إنما يراد به شهادة الرجل على نفسه، بمعنى أداء الشهادة على نفسه؛ وقولهم ﴿بلى شهدنا﴾: هو إقرارهم بأنه ربهم؛ ومن أخبر بأمر عن نفسه فقد شهد به على نفسه، فإن قولهم: ﴿بلى شهدنا﴾ معناه: أنت ربنا، وهذا إقرار منهم بربوبيته لهم، وجعلهم شهداء على أنفسهم بما أقروا به؛ وقوله ﴿أَشْهَدَهُمْ﴾ يقتضي أنه هو الذي جعلهم شاهدين على أنفسهم بأنه ربهم. وهذا الإشهاد مقرون بأخذهم من ظهور آبائهم.

وهذا الأخذ المعلوم المشهود الذي لا ريب فيه هو أخذ المنيّ من أصلاب الآباء،

ونزوله في أرحام الأمهات، لكن لم يذكر هنا الأمهات، كقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا إنما أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ وهم كانوا متبعين لدين آبائهم لا لدين الأمهات، كما قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ ولهذا قال: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ؟﴾.

فهو سبحانه يقول: اذكر حين أخذوا من أصلاب الآباء فخلقوا حين ولدوا على الفطرة مقرين بالخالق، شاهدين على أنفسهم بأن الله ربهم، فهذا الإقرار حجة الله عليهم يوم القيامة، فهو يذكر أخذه لهم وإشهاده إياهم على أنفسهم، فإنه سبحانه خلق فسوّى، وقدر فهدى؛ فأخذهم يتضمن خلقهم، والإشهاد يتضمن هداه لهم إلى هذا الإقرار، فإنه قال: «أشهدهم» أي جعلهم شاهدين، فهذا الإشهاد من لوازم الإنسان.

وكل إنسان جعله الله مقراً بربوبيته شاهداً على نفسه بأنه مخلوق، والله خالقه، وهذا أمر ضروري لبني آدم لا ينفك منه مخلوق، وهو مما جُبلوا عليه، فهو علم ضروري لهم لا يمكن أحداً جحده.

ثم قال بعد ذلك: ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ أي كراهية أن تقولوا، أو لئلا تقولوا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هذَا غَافِلِينَ﴾ أي عن هذا الإقرار لله بالربوبية وعلى نفوسنا بالعبودية، فإنهم ما كانوا غافلين عن هذا، بل كان هذا من العلوم الضرورية اللازمة لهم التي لم يخل منها بشر قط، بخلاف كثير من العلوم التي قد تكون ضرورية، ولكن قد يغفل عنها كثير من بني آدم من علوم العدد والحساب وغير ذلك: فإنها إذا تصورت كانت علوماً ضرورية، لكن كثيراً من الناس غافل عنها.

وأما الاعتراف بالخالق فإنه علم ضروري لازم للإنسان لا يغفل عنه أحد بحيث لا يعرفه، بل لا بد أن يكون قد عرفه، وإن قدّر أنه نسيه. وهذا يسمى التعريف بذلك تذكيراً، فإنه تذكير بعلوم فطرية ضرورية، وقد ينساها العبد كما قال تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ وفي الحديث الصحيح: يقول الله للكافر «فاليوم أنساك كما نسيتني».

ثم قال: ﴿أَوْ تَقُولُوا إنمَّا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ، أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ فذكر سبحانه لهم حجتين يدفعهما هذا الإشهاد: إحداهما أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين، فبين أن هذا علم فطري ضروري لا بد لكل بشر من معرفته،

وذلك يتضمن حجة الله في إبطال التعطيل، وأن القول بإثبات الصانع علم فطري ضروري، وهو حجة على نفي التعطيل.

والثاني أن يقولوا: ﴿**إنما أشرك آباؤنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلونَ**﴾ وهم آباؤنا المشركون: أي أفتعاقبنا بذنوب غيرنا؟ فإنه لو قدّر أنهم لم يكونوا عارفين بأن الله ربهم ووجدوا آباءهم مشركين، وهم ذرية من بعدهم.

ومقتضى الطبيعة العادية أن يحتذي الرجل حذو أبيه حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم إذ كان هو الذي رباه، ولهذا كان أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فإذا كان هذا مقتضى العادة والطبيعة، ولم يكن في فطرهم وعقولهم ما يناقض ذلك، قالوا: نحن معذورن، وآباؤنا هم الذين أشركوا، ونحن كنا ذريةً لهم بعدهم، ولم يكن عندنا ما يبيّن خطأهم: فإذا كان في فطرهم ما شهدوا به من أن الله وحده هو ربهم، كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم. فإذا احتجوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء كانت الحجة عليهم الفطرة الطبيعية الفعلية السابقة لهذه العادة الطارئة، وكانت الفطرة الموجبة للإسلام سابقة للتربية التي يحتجون بها.

وهذا يقتضي أن نفس العقل الذي به يعرفون التوحيد حجة في بطلان الشرك لا يحتاج ذلك إلى رسول، فإنه جعل ما تقدم حجة عليهم بدون هذا. وهذا لا يناقض قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ فإن الرسول يدعو إلى التوحيد، ولكن الفطرة دليل عقلي يعلم به إثبات الصانع، لم يكن في مجرد الرسالة حجة عليهم: فهذه الشهادة على أنفسهم التي تتضمن إقرارهم بأن الله ربهم، ومعرفتهم بذلك أمر لازم لكل بني آدم، به تقوم حجة الله تعالى في تصديق رسله، فلا يمكن أحداً أن يقول يوم القيامة: إني كنت عن هذا غافلاً، ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني لأنه عارف بأن الله ربه لا شريك له، فلم يكن معذوراً في التعطيل والإشراك بل قام به ما يستحق به العذاب.

ثم إن الله سبحانه– لكمال رحمته وإحسانه– لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسول إليه، وإن كان غافلا لما يستحق به الذم والعقاب: فلله على عبده حجتان قد أعدهما عليه لا يعذبه إلا بعد قيامهما: إحداهما ما فطره عليه وخلقه عليه من الإقرار بأنه ربه ومليكه وفاطره، وحقُّه عليه لازم؛ والثانية إرسال رسله إليه بتفصيل ذلك وتقريره وتكميله فيقوم عليه شاهد الفطرة والشرعة، ويقرّ على نفسه بأنه كان كافراً كما قال تعالى: ﴿**وَشَهِدُوا**

عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ فلم ينفذ عليهم الحكم إلا بعد إقرار وشاهدين وهذا غاية العدل.

فصـــل

الفطرة المذكورة في الحديث

قال أبو عمر: وقد اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافاً كثيراً. وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة، فقال ابن المبارك: تفسيره آخر الحديث «الله أعلم بما كانوا عاملين». هكذا ذكر أبو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئاً، وذكر عن محمد بن الحسن أنه سأله عن تأويل هذا الحديث فقال: كان هذا القول من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد. قال أبو عمر: أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روي عن مالك نحوه وليس فيه مقنع من التأويل، ولا شرح موعب في أمر الأطفال، ولكنها جملةٌ تؤدي إلى الوقوف عن القطع فيهم بكفر أو إيمان، أو جنة أو نار، ما لم يبلغوا العمل.

قال: وأما ما ذكره عن محمد بن الحسن فأظن محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه: إما لإشكاله عليه، وإما لجهله به، أو لما شاء الله.

وأما قوله: «إن ذلك كان من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد» فلا أدري ما هذا! فإن كان أراد ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في أخبار الله وأخبار رسوله، لأن المخبر بشيء كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه عن تكذيبه لنفسه أو غلطه فيما أخبر به أو نسيانه، وقد عصم الله ورسوله في الشريعة والرسالة منه. وهذا لا يخالف فيه أحد له أدنى فهم، فقف عليه فإنه أمر حتم في أصول الدين.

وقول محمد: «إن ذلك كان قبل أن يؤمر الناس بالجهاد» ليس كما قال، لأن في حديث الأسود بن سريع ما يبيّن أن ذلك كان منه بعد الأمر بالجهاد. وروى بإسناده عن الحسن عن الأسود بن سريع قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بال أقوام بالغوا في القتل حتى قتلوا الولدان»؟ فقال رجل: أوليس آباؤهم أولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: «أوليس خياركم أولاد المشركين؟ إنه ليس من مولود يولد إلا على لفطرة حتى يبلغ فيعبر عنه لسانه، ويهوّده أبواه أو ينصرانه».

قال: وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة، منهم أبو بكر المزني والعلاء

ابن زياد والسري بن يحيى؛ وقد روي عن الأحنف عن الأسود بن سريع، وهو حديث بصري صحيح.

وروى عوف الأعرابي عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة» فناداه الناس: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ قال: «وأولاد المشركين». انتهى.

قال شيخنا[1]: أما ما ذكر عن ابن المبارك ومالك فيمكن أن يقال: إن المقصود أن آخر الحديث يبيّن أن الأولاد قد سبق في علم الله ما يعملون إذا بلغوا، وأن منهم من يؤمن فيدخل الجنة، ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتج بقوله: «كل مولود يولد على الفطرة» على نفي القدر كما احتجت القدرية به ولا على أن أطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة، فيكون مقصود الأئمة أن الأطفال على ما في آخر الحديث.

وأما قول محمد فإنه رأى الشريعة قد استقرت على أن ولد الكفار يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا، فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يرثه المسلمون، ويجوز استرقاقه وغير ذلك: فلم يجز لأحد أن يحتج بهذا الحديث على أن حكم الأطفال في الدنيا حكم المؤمنين.

وهذا حق ولكنه ظن أن الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا بأحكام أطفال المؤمنين فقال: هذا منسوخ، كان قبل الجهاد لأنه بالجهاد أبيح استرقاق النساء والأطفال والمؤمن لا يسترقّ، ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية أمر ما زال مشروعاً، وما زال الأطفال تبعاً لآبائهم في الأمور الدنيوية. فالحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام، وإنما قصد ما ولدوا عليه من الفطرة.

وإذا قيل: إنه ولد على فطرة الإسلام، أو خلق حنيفاً، ونحو ذلك فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده، فالله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً، ولكن فطرته سبحانه موجبة مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته، ففطروا على فطرة مستلزمة للإقرار بالخالق ومحبته وإخلاص الدين له.

وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت عن المعارض، كما أن كل مولود يولد فإنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من

(١) إذا ما ذكر لفظ شيخنا بدون تحديد فإنه يقصد الشيخ ابن تيمية- رحمهما الله-.

الأغذية والأشربة، فيشتهي اللبن الذي يناسبه. وهذا من قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ فهو سبحانه خلق الحيوان مهتدياً إلى طلب ما ينفعه ودفع ما يضره، ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئاً بعد شيء؛ ثم قد يعرض لكثير من الأبدان ما يفسد ما ولد عليه من الطبيعة السليمة.

فصل

اختلاف العلماء في لفظ الفطرة

قال أبو عمر: وأما اختلاف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث وما كان مثله فقالت فرقة: الفطرة في هذا الموضع أريد بها الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد أن خلقه مخالف لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى المعرفة. قالوا: لأن الفاطر هو الخالق. قال: وأنكرت أن يكون المولود يفطر على إيمان أو كفر، أو معرفة أو إنكار.

قال شيخنا: صاحب هذا القول إن أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها فهذا ضعيف، فإن مجرد القدرة على ذلك لا يقتضي أن يكون حنيفاً، ولا أن يكون على الملة. ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته حتى يسأل عمن مات صغيراً، ولأن القدرة في الكبير أكمل منها في الصغير، وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا: إنهم أولاد المشركين، قال: «أوليس خياركم أولاد المشركين؟ ما من مولود إلا يولد على الفطرة».

ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل. وإن أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع إرادتها فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور، فإذا فطروا على القدرة على المعرفة وإرادتها كان ذلك مستلزماً للإيمان، ولم يتخلف موجبه ومقتضاه.

فصل

من معاني «كل مولود يولد على الفطرة»

قال أبو عمر: وقال آخرون معنى قوله: «كل مولود يولد على الفطرة» يعنى البدائة

التي ابتدأهم عليها، يريد: أنه مولود على ما فطر الله عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاوة، إلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم دين آبائهم واعتقادهم. قالو: والفطرة في كلام العرب البداءة، والفاطر المبتدئ، فكأنه قال: يولد على ما ابتدأه عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير إليه، واحتجوا بقوله ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ﴾.

وروى بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: لم أدْرِ ما فاطر السموات والأرض حتى أتى أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي ابتدأتها. وذكروا ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في دعائه: «اللهم جبّار القلوب على فطرتها: شقيها وسعيدها».

قال شيخنا: حقيقة هذا القول أن كل مولود يولد على ما سبق في علم الله أنه صائر إليه. ومعلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة، فجميع البهائم هي مولودة على ما سبق في علم الله لها والأشجار مخلوقة على ما سبق في علم الله. وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة؛ وأيضاً فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله: «فأبواه يهودانه وينصرانه» معنى، فإنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها. وعلى هذا القول، فلا فرق في الفطرة بين التهويد والتنصير، وبين تلقين الإسلام، فإن ذلك كله داخل فيما سبق به العلم.

وأيضاً فتمثيله ذلك بالبهيمة قد ولدت جمعاء ثم جُدعت يبيّن أن أبويه غيرا ما ولد عليه. وأيضاً فقوله «على هذه الملة» وقوله: «إني خلقت عبادي حنفاء» مخالف لهذا. وأيضاً فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان، فإنه من حين كان جنيناً إلى ما لا نهاية له من أحواله على ما سبق في علم الله، فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بغير مخصص.

وقد ثبت في الصحيح أنه «قبل نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله، وشقي أو سعيد» فلو قيل: كل مولود ينفخ فيه الروح على الفطرة لكان أشبه بهذا القول، مع أن النفخ هو بعد الكتابة.

فصـــل

تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية للفطرة

قال أبو عمر: قال أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي: وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك. قال محمد: وقد كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا القول، ثم تركه.

قال أبو عمر: ما رسمه مالك في «موطئه» وذكره في أبواب القدر، فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه في ذلك نحو هذا.

قال شيخنا: أئمة السنة مقصودهم أن الخلق كلهم صائرون إلى ما سبق في علم الله من إيمان وكفر، كما في الحديث الآخر: «إن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً»، والطبع الكتاب: أي كتب كافراً، كما قال: «فيكتب رزقه وأجله وعمله، وشقي أو سعيد»، وليس إذا كان الله قد كتبه كافراً يقتضي أنه حين الولادة كافر، بل يقتضي أنه لابد أن يكفر؛ وذلك الكفر هو التغيير، كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علمه أنها تجدع كتب أنها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة، ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة.

فصـــل

الفطرة عند الإمام أحمد

وكلام أحمد في أجوبة متعددة يدل على أن الفطرة عنده الإسلام كما ذكر محمد بن نصر عنه أنه آخر قوليه، فإنه كان يقول: إن صبيان أهل الحرب إذا سبوا بدون الأبوين كانوا مسلمين، وإذا كانوا مع الأبوين فهم على دينهما، وإن سبوا مع أحدهما ففيه روايتان. وكان يحتج بالحديث.

ثم ذكر نص أحمد في رواية المَروذي في سبي أهل الحرب أنهم مسلمون إذا كانوا صغاراً وإن كانوا مع أحد الأبوين. واحتج بقوله: «كل مولود يولد على الفطرة» الحديث، وذكر نصه في رواية إسحاق بن منصور: «إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم» وكذلك نقل يعقوب بن بختان.

قال أبو عبد الله: إذا مات أبواه وهو صغير أجبر على الإسلام، وذكر الحديث: «فأبواه يهودانه وينصرانه». وقال في رواية عبد الكريم بن الهيثم العاقولي في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان: هذا مسلم، فيمكث خمس سنين ثم يتوفى، قال: يدفنه المسلمون، قال النبي ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

وقال في رواية المَروذي في الأبوين الكافرين يموتان ويدعان طفلاً، يكون مسلماً، لقول النبي ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرانه» وهذا ليس له أبوان. قلت: يجبر على الإسلام؟ قال: نعم هؤلاء مسلمون لقول النبي ﷺ. وهذا كثير في أجوبته، يحتج بالحديث على أن الطفل إنما يصير كافراً بأبويه، فإذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم، فلو لم تكن الفطرة الإسلام لم يكن بعدم أبويه يصير مسلماً، فإن الحديث إنما دل على أنه يولد على الفطرة. ونقل عنه الميموني أن الفطرة هي الدين، وهي الفطرة الأولى.

فهذا آخر قولي أبي عبد الله في الفطرة، وقد كان يقول أولاً: إنها ما فطروا عليه من الشقاوة والسعادة.

قال محمد بن يحيى الكحال: قلت لأبي عبد الله: «كل مولود يولد على الفطرة» ما تفسيرها؟ قال: هي الفطرة التي [فطر] الله الناس عليها شقي أو سعيد.

وكذلك نقل الفضل بن زياد، وحنبل وأبو الحارث: أنهم سمعوا أبا عبد الله في هذه المسألة قال: الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقوة والسعادة.

وكذلك نقل عنه علي بن سعيد أنه سأله عن قوله: «كل مولود يولد على الفطرة» قال: على الشقاء والسعادة. وإليه يرجع كل ما خلق. وكذلك قال في رواية الحسن بن ثواب: كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة، يولد على الفطرة التي خلقوا عليها من الشقاوة والسعادة التي سبقت في أم الكتاب لدفع ذلك إلى الأصل.

قلت: أصحاب هذا القول يحتجون بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ وبقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ وبقوله ﷺ في خلق الجنين: «ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بكتب رزقه وأجله وعمله، وشقي أو سعيد» وبقوله: «إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافراً» وبالآثار

المعروفة «الشقي من شقي في بطن أمه»[1] وغير ذلك من الآثار الدالة على القدر السابق، وأن الشقاوة والسعادة بقضاء سابق وقدر متقدم على وجود العبد، وهو حق لا ريب فيه.

ولا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة، ولكن لا ينافي كون الطفل قد خلق على الفطرة التي هي دين الله، فإن القدر السابق والعلم القديم اقتضى أن تهيأ له أسباب تخرج عن هذه الفطرة. وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي لا يقدر أحد أن يغير الخلقة التي خلق عليها عباده وفطرهم عليها من أنهم لو خلوا ونفوسهم لكانوا على الحنيفية، فخلقهم على هذا الوجه لا تغيير له، وإنما التغيير بأسباب طارئة جارية على الخلقة.

وأما قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ فغايته أن يدل على أنه خلق الكافر كافراً والمؤمن مؤمناً، وهذا متفق عليه بين الصحابة وجميع أهل السنة، وليس فيه ما ينفي كونهم مخلوقين على فطرة الإسلام، خلق لهم أسباباً أخرجت من أخرجته منهم عنها.

وأما قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ فقال سعيد بن جبير: كما كتب عليكم تكونون. وقال مجاهد: كما بدأكم تعودون شقياً وسعيداً، وقال أيضاً: يبعث المسلم مسلماً والكافر كافراً. وقال أبو العالية: عادوا إلى علمه فيهم فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة؛ وهذا يتضمن إثبات علمه وقدره السابق، وأن الخلق يصيرون إليه لا محالة.

وكون هذا مراد الآية غير متعين، فإن الآية اقتضت حكمين:

أحدهما: أنه يعيدهم كما بدأهم على عادة القرآن في الاستدلال على المعاد بالبداءة.

والثاني: أنه سبحانه هدى فريقاً وأضل فريقاً، فالأمر كله له: بدؤهم وإعادتهم وهداية من هدى منهم وإضلال من أضل منهم؛ وليس في شركائهم من يفعل شيئاً من ذلك.

وأما أمر الملك «بكتب شقاوة العبد وسعادته في بطن أمه» وقوله: «الشقي من

---

(1) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/ ١٩٣.

شقي في بطن أمه» فحقٌ لا يخالف فيه أحد من أهل السنة بل قد اتفقت كلمتهم، وكلمة الصحابة قبلهم على ذلك. وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الغلام الذي قتله الخضر «أنه طبع يوم طبع كافراً» فمثل ذلك سواء. و«كافراً» حال مقدرة لا مقارنة، أي طبع مقدراً كفره، وإلا فهو في حال كونه جنيناً وطفلاً لا يعقل كفراً ولا إيماناً.

فإن قيل: فإذا كان هكذا فلم قتله الخضر؟ فالجواب ما قاله لموسى: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ فالله تعالى أمره بقتل ذلك الغلام لمصلحة، وأمر رسوله ﷺ بالكف عن قتل النساء والذرية لمصلحة، فكان في كل ما أمر به مصلحة وحكمة ورحمة يشهدها أولو الألباب.

فصل
من معاني الفطرة

قال أبو عمر: وقال آخرون: معنى قوله: «كل مولود يولد على الفطرة» أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة، وعلى الكفر والإيمان، فأخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم. فقال: ألست بربكم؟ قالوا: جميعاً: بلى، فأما أهل السعادة فقالوا: بلى، على معرفة له طوعاً من قلوبهم؛ وأما أهل الشقاوة فقالوا: بلى، كرهاً غير طوع. قالوا: ويصدق ذلك قوله تعالى ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ قالوا: وكذلك قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ* فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾.

قال محمد بن نصر المروزي: سمعت إسحاق بن إبراهيم- يعني ابن راهويه- يذهب إلى هذا المعنى، واحتج بقول أبي هريرة: اقرأوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ قال إسحاق: يقول لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم، يعني من الكفر والإيمان، والمعرفة والإنكار.

واحتج بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية.

قال إسحاق: أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد، استنطقهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا بلى، فقال: انظروا أن لا تقولوا: إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل... وذكر حديث أبي بن كعب في قصة

الغلام الذي قتله الخضر قال: وكان الظاهر ما قاله موسى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ فأعلم الله سبحانه الخضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التي فطر عليها، وأنه لا تبديل لخلق الله، فأمره بقتله لأنه كان قد طبع يوم طبع كافراً.

وقال إسحاق: فلو ترك النبي ﷺ الناس ولم يبين لهم حكم الأطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لأنهم لا يدرون ما جبل كل واحد عليه حين أُخرج من ظهر آدم، فبين النبي ﷺ حكم الدنيا في الأطفال بقوله: «فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» يقول: أنتم لا تعلمون ما طبع عليه في الفطرة الأولى، ولكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه، فاعرفوا ذلك بالأبوين، فمن كان صغيراً بين أبوين مسلمين ألحق بحكم الإسلام. وأما إيمان ذلك وكفره مما يصير إليه فعلم ذلك إلى الله.

وإنما فضل الله الخضر في علمه بهذا على موسى- لما أخبر بالفطرة التي فطره عليها ليزداد موسى يقيناً وعلماً بأن من علم الخضر ما لا يعلمه نبي ولا غيره، إذ الأنبياء لا يعلمون إلا قدر ما علّمهم ربهم فصار الحكم على ما كان عند موسى هو ما يحكم به من أوامر الشرع فى الدنيا، وما بطن من علم الخضر كان الخضر مخصوصاً به.

فإذا رأيت الصغير بين أبوين مسلمين حكمت له بحكم الإسلام في المواريث والصلاة وكل أحكام المسلمين، ولم تعتدّ بفعل الخضر، وذلك لأنه كان مخصوصاً بذلك لما علمه الله من العلم الخفي، فانتهى إلى أمر الله في قتله.

ولقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الولدان أفي الجنة هم؟ يعني: ولدان المسلمين والمشركين، فقال: حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر! وهو تفسير ما اقتصصنا من قبل من علم الله، وحكم الناس أنهما مختلفان. ألا ترى أن عائشة رضي الله عنها حين قالت، لما مات صبي من الأنصار بين أبوين مسلمين: «طوبى له، عصفور من عصافير الجنة» ردّ عليها النبي الله فقال: «مه يا عائشة، وما يدريك أن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً». قال إسحاق: فهذا الأصل الذي يعتمد عليه أهل العلم[1].

قال شيخنا: وما ذكرته هذه الطائفة أن المعنى أن الله فطرهم على الكفر والإيمان، والمعرفة والإنكار، وإن أرادوا به أن الله سبق في علمه وقدره أنهم سيؤمنون ويكفرون،

(١) وقد يكون هذا قبل أن يعلمه الله حكمهم وحكم أطفال المسلمين إذ إن أطفال المسلمين يدخلون آباءهم الجنة فلا بد وأن يدخل الأطفال هم الآخرون والله أعلم.

ويعرفون وينكرون، وأن ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقه فهذا حق لا يرده إلا القدرية؛ وإن أرادوا أن هذه المعرفة والنكرة كانت موجودة حين أُخذ الميثاق فهذا يتضمن شيئين:

أحدهما: أن المعرفة كانت موجودة فيهم كما قال ذلك كثير من السلف، وهو الذي حكى إسحاق الإجماع عليه، فهذا إن كان حقاً فهو توكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والإقرار.

وهذا لا يخالف ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من أنهم يولدون على «الملة» وأن الله خلقهم حنفاء، بل هو مؤيد لها. وأما قوله: «إنهم في ذلك الإقرار انقسموا إلى طائع وكافر»، فهذا لم ينقل عن أحد من السلف فيما أعلم إلا عن السدي في تفسيره: «لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى، فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرّية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي. وذلك قوله: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ... وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ﴿ألست بربكم؟ قالوا: بلى﴾ فأعطاه طائفة طائعين كارهين على وجه التقية. فقال هو والملائكة: ﴿شهدنا أن تقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين * أو تقولوا: إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾ فليس أحد من ولد آدم وهو يعرف الله أنه ربه، وذلك قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ وكذلك قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ، فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يعني يوم أخذ الميثاق.

قال شيخنا: فهذا الأثر إن كان حقا ففيه أن كل ولد آدم يعرف الله، فإذا كانوا ولدوا على هذه الفطرة فقد ولدوا على هذه المعرفة، ولكن فيه أن بعضهم أقر كارهاً مع المعرفة [فكان] بمنزلة الذي يعرف الحق لغيره ولا يقرّ به إلا مكرهاً.

وهذا لا يقدح في كون المعرفة فطرية، مع أن هذا لم يبلغنا إلا في هذا الأثر؛ ومثل هذا لا يوثق به، فإنه في تفسير السدّي وفيه أشياء قد عرف بطلان بعضها؛ وهذا هو السدي الكبير إسماعيل بن عبد الرحمن، وهو ثقة في نفسه. وأحسن أحوال هذه الأشياء أن تكون كالمراسيل[1] إن كانت أخذت عن النبي ﷺ، فكيف إذا كان فيها ما هو مأخوذ

(١) جمع المرسل وهو ما سقط من إسناده الصحابي. كأن يقول التابعي قال رسول الله ﷺ ولا يذكر الصحابي الذى أخذ عنه.

عن أهل الكتاب الذين يكذبون كثيراً؟ وقد عرف أن فيها شيئاً كثيراً مما يعلم أنه باطل، ولو لم يكن في هذا إلا معارضته لسائر الأحاديث التي تقتضي التسوية بين جميع الناس في ذلك الإقرار لكفى.

وأما قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمـوَاتِ والأَرْضِ طَوْعـاً وَكَرْهاً﴾ فـإنما هو فى الإسلام الموجود بعد خلقهم، لم يقل سبحانه: إنهم حين العهد الأول أسلموا طوعاً وكرهاً.

يدل على ذلك أن ذلك الإقرار الأول جعله الله تعالى حجة عليهم عند من يثبته. ولو كان منهم مكره لقال: لم أقل ذلك طوعا بل كرهاً، فلا تقوم عليه حجة.

قلت: وكذلك قوله: «إنهم أقروا على وجه التقية» كلام باطل قطعاً، فإن التقية أن يقول العبد خلاف ما يعتقده لاتقاء مكروه يقع به لو لم يتكلم بالتقية، وهم لم يكونوا يعتقدون أن لهم رباً غير الله حتى يقولوا تقيـةً: أنت ربنا، بل هم في حال كـفـرهم الحقيقي وعنادهم وتكذيبهم للرسل- مقرون بأن الله ربهم، وقد عرض لهم ما غير تلك الفطرة التي فطروا عليهـا، فكانوا مع ذلك مقرين بأنه ربهم طوعاً واختيـاراً، لا تقيةً، فكيف يقولون ذلك تقيةً في الحال التي لم يعرض لهم فيها شيء من أسباب الشرك ولا كان هناك شياطين تضلهم؟ فهذا مما يعلم بطلان تفسير الآية به قطعاً، بلا توقف.

وكذلك قوله: «فقال هو والملائكة: شهدنا» هذا خطاب قطعاً، بل هو من تمام كلامهم وأنهم قالوا: بلى شهدنا، أي أقررنا كما قال الرسل لما أخذ عليهم الميثاق، في قوله: ﴿لَمـا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي؟ قَالُوا: أَقْرَرْنَا﴾.

وكأنّ قائل هذا القول ظن أن قوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هـــذَا غَافِلِينَ﴾ تعليل لقوله: ﴿شَهِدْنَا﴾ وذلك لا يلتئم علة له، فقال: قوله: «شهدنا» يقوله الله والملائكة، أي شهدنا عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة. إنا كنا عن هذا غافلين.

ولكن ذلك تعليل لأخذهم وإشهادهم على أنفسهم، أي أشهدهم على أنفسهم فشهدوا لئلا يقولوا يوم القيامة ذلك، ليس معنى «شهدنا» لئلا يقولوا ولكن أشهدهم لئلا يقولوا.

يوضحه أن شهادتهم على أنفسهم هي المانعة من قولهم ذلك يوم القيامة، لا

شهادة الله وملائكته عليهم. ولهذا يجحد العبد يوم القيامة شركه وفجوره مع شهادة الله وملائكته عليه بذلك، فيقول: لا أجيز على نفسى إلا شهادةً مني، ولا يقيم الله حجة عليه، فشهادته حين تشهد عليه نفسه وتشهد عليه جوارحه، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ وهذا غاية العدل وإزالة شبه الخصوم من جميع الوجوه.

وكذلك قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ، فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إنما معناه: لو شاء لوفقكم لتصديق رسله واتباع ما جاءوا به، كما قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ نعم، لو شاء في تقديره السابق لقدّر إيمانهم جميعاً فجاء الأمر كما قدره.

قال شيخنا: وأما احتجاج إسحاق بقول أبي هريرة رضي الله عنه: اقرءوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ قال إسحاق: يقول: لا تبديل للخلقة التي جبل عليها، فهذه الآية فيها قولان: أحدهما أن معناها النهي، وأي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده، وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكروا غيره كالثعلبي، والزمخشرى، واختيار ابن جرير.

والثاني: ما قاله إسحاق: إنها خبر على ظاهرها، وإن خلق الله لا يبدله أحد، وهذا أصح. وحينئذ فيقال: المراد ما خلقهم عليه من الفطرة لا تبديل له، فلا يخلقون على غير الفطرة: لا يقع هذا قط؛ والمعنى: أن الخلق لا يتبدل فيخلقوا على غير الفطرة؛ ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق، بل نفس الحديث يبين أنها تتغير، ولهذا شبهها بالبهيمة التي تولد جمعاء ثم تجدع، ولا تولد قط بهيمة مخصبة ولا مجدوعة. وقد قال تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾، فالله تعالى أقدر الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته.

وأما تبديل الخلق بأن يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه إلا الله، والله لا يفعله، كما قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾، ولم يقل: لا تغيير، فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله، فلا يكون خلق بدل هذا الخلق، ولكن إذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة قد حصل بدله.

وأما قوله: «لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم من كفر وإيمان»، فإن عنى بها أن ما سبق به القدر من الكفر والإيمان لا يقع خلافه فهذا حق، ولكن ذلك لا يقتضي أن تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ممتنع، ولا أنه غير مقدور، بل العبد قادر على ما أمره الله به من الإيمان، وعلى ترك ما نهى الله عنه من الكفر، وعلى أن يبدل حسناته بالسيئات بالتوبة، كما قال: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وقال: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾. وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره، وهذا بخلاف ما فطروا عليه حين الولادة، فإن ذلك خلق الله الذي لا يقدر على تبديله غيره، وهو سبحان لا يبدل له قط بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس فإنه يبدله، والعبد قادر على تبديله بإقدار الله له على ذلك.

ومما يبين ذلك أنه قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ فمنهم من فسره بأنه دين الله، ومنهم من فسره بأنه تبديل الخلقة بالخصاء ونحوه، ولم يقل أحد منهم: إن المراد: لا تبديل لأحوال العباد من إيمان إلى كفر ولا من كفر إلى إيمان، إذ تبديل ذلك موجود، وما وقع فهو الذي سبق به القدر، والله عالم بما سيكون لا يقع خلاف معلومه، لكن إذا وقع التبديل كان هو الذي علمه، وإن لم يقع كان عالماً بأنه لا يقع.

وأما قوله: «إن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً» فالمراد به كُتب وخُتم، ولفظ الطبع لما كان يستعمله كثير من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الجبلّة والخليقة ظن الظان أن هذا مراد الحديث.

وهذا الغلام الذي قتله الخضر يحتمل أنه كان بالغاً مطلقاً، وسُمي «غلاماً» لقرب عهده بالبلوغ، وعلى هذا فلا إشكال فيه ويحتمل أن يكون مميزاً عاقلاً وإن لم يكن بالغاً، وعليه يدل الحديث، وهو قوله: «ولو أدرك لأرهق أبويه»؛ وعلى هذا فلا يمتنع أن يكون مكلفاً في تلك الشريعة إذ اشتراط البلوغ في التكليف إنما علم بشريعتنا، ولا يمتنع تكليف المراهق العاقل عقلاً، كيف وقد قال جماعة من العلماء: إن المميزين يكلفون بالإيمان قبل الاحتلام؟ كما قالت طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد، وهو اختيار أبي الخطاب، وعليه جماعة من أهل الكلام. وعلى هذا فيمكن أن يكون هذا الغلام مكلفاً بالإيمان قبل البلوغ ولو لم يكن مكلفاً بشرائعه، فكفر الصبي المميز معتبر عند

أكثر العلماء، فإذا ارتد عندهم صار مرتداً له أحكام المرتدين، وإن كان لا يقتل حتى يبلغ فيثبت عليه كفره.

واتفقوا على أنه يضرب ويؤدب على كفره أعظم مما يؤدب على ترك الصلاة، فإن كان الغلام الذي قتله الخضر بالغاً فلا إشكال، وإن كان مراهقاً غير بالغ فقتله جائز في تلك الشريعة لأنه إنما قتله بأمر الله، كيف وهو إنما قتله دفعاً لصوله على أبويه في الدين؟ كما قال: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾.

والصبي لو صال على المسلم في بدنه أو ماله ولم يندفع صياله للمسلم إلا بقتله جاز قتله، بل الصبي إذا قاتل المسلمين قتل، ولكن من أين يعلم أن هذا الصبي اليوم يصول على أبويه أو غيرهما في دينهما حتى يفتنهما عنه؟ فإنّ هذا غيب لا سبيل لنا إلى العلم به؛ ولهذا علّق ابن عباس الفتيا به فقال لنجدة لما استفتاه في قتل الغلمان: «إن علمت منهم ما علم الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم، وإلاّ فلا»، رواه مسلم في صحيحه.

ولكن يقال: قاعدة الشرع والجزاء أن الله سبحانه لا يعاقب العباد بما سيعلم أنهم يفعلونه، بل لا يعاقبهم إلا بعد فعلهم ما يعلمون أنه نهى عنه وتقدم إليهم بالوعيد على فعله، وليس في قصة الخضر شيء من الاطلاع على الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وإنما فيها علمه بأسباب تقتضي أحكامها ولم يعلم موسى تلك الأسباب: مثل علمه بأن السفينة كانت لمساكين، وأن وراءهم ملكاً ظالماً إن رآها أخذها، فكان قلع لوح منها لتسلم جميعاً ثم يعيده من أحسن الأحكام، وهو من دفع أعظم الشرّين باحتمال أيسرهما.

وعلى هذا، فإذا رأى إنسان ظالماً يستأصل مال مسلم غائب فدفعه عنه ببعضه كان محسناً ولم يلزمه ضمان ما دفعه إلى الظالم قطعاً، فإنه محسن وما على المحسنين من سبيل؛ وكذلك لو رأى حيواناً مأكولاً لغيره يموت فذكّاه لكان محسناً ولم يلزمه ضمانه؛ وكذلك كون الجدار لغلامين يتيمين، وأبوهما كان صالحاً، أمر يعلمه الناس ولكن خفي على موسى.

وكذلك كفر الصبي يمكن أن يعلمه الناس حتى أبواه، ولكن لحبهما إياه لا ينكران عليه، ولا يقبل منهما. وإذا كان الأمر كذلك فليس في الآية حجة على أنه قتل

لما يتوقع من كفره؛ ولو قدّر أن ذلك الغلام لم يكفر أصلاً، ولكن سبق في علم الله أنه إذا بلغ يكفر وأطلع الله الخضر على ذلك، فقد يقول القائل: قتله بالفعل كقتل نوح لأطفال الكفار بالدعوة المستجابة التي أغرقت أهل الأرض لما علم أن آباءهم لن يلدوا إلا فاجراً كفاراً، فدعا عليهم بالهلاك العام دفعاً لشر أطفالهم في المستقبل؛ وقوله: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ لا ينافي كونهم مولودين على الفطرة الصحيحة، فإن قوله ﴿فاجراً كفاراً﴾ حالان مقدرتان: أي من سيفجر ويكفر.

فصل

قول النبي ﷺ «فأبواه يهودانه ... إلخ»

وأما تفسيره قول النبي ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» إن أراد به مجرد الإلحاق في أحكام الدنيا دون تغيير الفطرة، فهذا خلاف ما دل عليه الحديث: فإنه شبه تكفير الأطفال بجدع البهائم تشبيهاً للتغيير بالتغيير. وأيضاً، فإنه ذكر هذا الحديث لما قتلوا أولاد المشركين، ونهاهم عن قتلهم، وقال: «أليس خياركم أولاد المشركين؟ كل مولود يولد على الفطرة»، فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم، يقولون: هم كفار كآبائهم فنقتلهم معهم؛ وكون الصغير يتبع أباه في أحكام الدنيا هو لضرورة حياته في الدنيا، فإنه لا بد له من مربٍّ يربيه، وأنما يربيه أبواه، فكان تابعاً لهما ضرورة؛ ولهذا إذا سبي منفرداً عنهما لم يعد تابعاً لهما عند جمهور العلماء، وإن سبي معهما أو مع أحدهما، أو ماتا أو أحدهما، ففيه نزاع ذكرناه فيما مضى.

واحتج الفقهاء والأئمة بهذا الحديث؛ ووجه الحجة منه أنه إذا ولد على الملة فإنما ينقله عنها الأبوان اللذان يغيرانه عن الفطرة، فمتى سباه المسلمون منفرداً عنهما لم يكن هناك من يغير دينه وهو مولود على الملة الحنيفية، فيصير مسلماً بالمقتضى السالم عن المعارض؛ ولو كان الأبوان يجعلانه كافراً في نفس الأمر بدون تعليم وتلقين لكان الصبي المسبي بمنزلة البالغ الكافر، ومعلوم أن الكافر البالغ إذا سباه المسلمون لم يصر مسلماً، لأنه صار كافراً حقيقة، فلو كان الصبي التابع لأبويه كافراً حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسباء.

فعلم أنه كان يجري عليه حكم الكفر في الدنيا تبعاً لأبويه، لا لأنه صار كافراً في

نفس الأمر. يبين ذلك أنه لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصر مسلماً، فهو هنا كافر في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوداه ونصراه ومجساه، فعلم أن المراد بالحديث أن الأبوين يلقنانه الكفر ويعلمانه إياه.

وذكر الأبوين لأنهما الأصل العام الغالب في تربية الأطفال، فإن كل طفل فلا بد له من أبوين، وهما اللذان يربيانه مع بقائهما وقدرتهما، ومما يبين ذلك قوله في الحديث الآخر: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه، فإما شاكراً وإما كفوراً»، فجعله على الفطرة إلى أن يعقل ويميز، فحينئذ يثبت له أحد الأمرين.

ولو كان كافراً في الباطن بكفر لأبوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه.

وكذلك قوله في حديث عِيَاض بن حِمَار فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: «إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أُنزل به سلطاناً» صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية، وأن الشياطين اجتالتهم، وحرمت عليهم الحلال، وأمرتهم بالشرك. فلو كان الطفل يصير كافراً في نفس الأمر من حين يولد، لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه إياه لم يكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفية وأمروهم بالشرك، بل كانوا مشركين من حين ولدوا، تبعاً لآبائهم.

ومنشأ الاشتباه في هذه المسألة اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة: فإن أولاد الكفار لما كانت تجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم، وحضانة آبائهم لهم، وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم، والموارثة بينهم وبين آبائهم، واسترقاقهم إذا كان آباؤهم محاربين، وغير ذلك، صار يظن أنهم كفار في نفس الأمر. كالذي تكلم بالكفر وأراده وعمل به.

ومن هنا قال من قال: إن هذا الحديث كان قبل أن تنزل الإحكام كما قاله محمد بن الحسن[1] وقد رد عليه هذا القول غير واحد من الأئمة، فمنهم محمد ابن نصر قال في كتاب «الرد على ابن قتيبة»: وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن الحسن أنه

---

(١) هو محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة الإمام.

سأله عن تفسير «كل مولود يولد على الفطرة» فقال: كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض ويؤمر بالجهاد، فإن هذا رجل سئل عما لم يحسنه فلم يدر ما يجيب فيه، وأنفَ أن يقول: لا أدري، فأجابه عن غير ما سأله عنه، فادعى أنه منسوخ، وإنما سأله أبو عبيد عن تفسير الحديث، ولم يسأله أناسخ هو أو منسوخ، فكان الذي يجب عليه أن يفسر الحديث أولاً إن كان يحسن تفسيراً، فيكون قد أجابه عما سأله، ثم يخبر أنه منسوخ.

والذي ادعاه في هذا أنه منسوخ غير جائز، لأنَّ من أخبر عن شيء ثم أخبر عنه بخلاف ذلك كان مكذباً لنفسه، وذلك غير جائز علي الله تعالى ولا على رسوله ﷺ، لأن من قال: «سمعت كذا أو رأيت كذا» ثم قال بعدُ: لم يكن ما أخبرت أني سمعته ورأيته؛ أو أخبر أن شيئاً سيكون ثم أخبر أنه لا يكون فقد أكذب نفسه فيما أخبر، ودل على أنه أخبر بما لا يعلمه، أو تعمد الكذب، أو قال بالظن وكان جاهلاً ثم رجع عن ظنه. ولا يَعْلَمُ أحد يجوز الناسخ في أخبار الله غير صنف من الروافض يصفونه بالبداء[1] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً! فلم يزل الله سبحانه عالماً بما يكون، ومريداً لما علم أنه سيكون، لم يستحدث علماً لم يكن ولا إرادةً لم تكن؛ فإذا أخبر عن شيء أنه كائن فغير جائز أن يخبر أبداً عن ذلك الشيء أنه لا يكون، لأنه لم يخبر أنه كائن إلا وقد علم أنه كائن، وأراد أن يكون، وهو الفاعل لما يريد، العالم بعواقب الأمور، لا تبدو له البدوات، ولا تحل به الحوادث، ولا تعتقبه الزيادة والنقصان.

فقول النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة» خبر منه عن كل مولود أنه يولد على الفطرة، فغير جائز أن يخبر أبداً بخلاف ذلك فيقول: إن كل مولود يولد على غير الفطرة.

قال[2]: وتفسير الحديث يدل على خلاف ما قال ابن الحسن: قال الأسود ابن سريع: غزوت مع النبي ﷺ فقتل الناس يومئذ حتى قتلت الذرية، فقال النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»؛ فأخبر أن النبي ﷺ قال في غزوة: «كل مولود يولد على

(١) وأصل البَدَاء: ظهور الرأي بعد أن لم يكن واستصواب شيء عُلم بعد أن لم يعلم. ويقال بدا لي في هذا الأمر بَدَاء أي ظهر لي فيه رأي آخر- تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً.

(٢) الضمير المستتر في الفعل قال يعود على محمد بن نصر المروزي في كتابه الرد على ابن قتيبة.

الفطرة» فأبان أن هذا القول كان من النبي ﷺ بعد الأمر بالجهاد، وزعم محمد بن الحسن أن هذا القول كان من النبي ﷺ قبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد، فخالف الخبر.

والراوي لهذا الخبر عن النبي ﷺ أبو هريرة والأسود بن سريع وسمرة؛ وكل هؤلاء لم يدرك أول الإسلام: أسلم أبو هريرة قبل وفاة النبي ﷺ بنحو من ثلاث سنين أو أربع؛ وكذلك الأسود بن سريع؛ وسمرة لم يدرك أول الاسلام. فقوله: «كان هذا في أول الاسلام» باطل، انتهى كلامه.

قال شيخنا: فإذا عُرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا زالت الشبهة. قال: وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن في الباطن يكتم إيمانه فيقتله المسلمون ولا يصلون عليه، ويدفن في مقابر الكفار وتربة الكفار، وهو في الآخرة من أهل الجنة، كما أن المنافقين تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، فحكم الدار الآخرة غير حكم دار الدنيا.

وقوله: «كل مولود يولد على الفطرة» إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خلقوا عليها، وعليها الثواب في الآخرة إذا عمل بموجبها وسلمت عن المعارض، لم يرد الإخبار بأحكام الدنيا، فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ﷺ أن أولاد الكفار يَكونون تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا، وأن أولادهم لا ينزعون منهم إذا كان للآباء ذمة؛ وإن كانوا محاربين استرقت أولادهم، ولم يكونوا كأولاد المسلمين.

ولا نزاع بين المسلمين أو أولاد الكفار الأحياء مع آبائهم، لكن تنازعوا في الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما هل نحكم بإسلامه.

قلت: وفيه عن أحمد ثلاث روايات منصوصات: إحداها أنه يصير مسلماً، واحتج بالحديث؛ والثانية لا يصير بذلك مسلماً، وهي قول الجمهور، واختيار شيخنا؛ والثالثة إن كفله المسلمون كان مسلماً وإلا فلا، وهي الرواية التي اخترناها، وذكرنا لفظ أحمد ونصه فيها.

واحتج شيخنا على «أنه لا نحكم بإسلامه» بأنه إجماع قديم من السلف والخلف. قال: وهو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها، فقد علم أن أهل الذمة ماتوا على عهد رسول

الله ﷺ بالمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران وأرض اليمن وغير ذلك، وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبي ﷺ بإسلام يتامى أهل الذمة.

وكذلك خلفاؤه كان أهل الذمة في زمانهم طبق الأرض بالشام ومصر والعراق وخرسان، وفيهم من يتامى أهل الذمة عدد كثير، ولم يحكموا بإسلام أحد منهم: فإن عقد الذمة اقتضى أن يتولى بعضهم بعضاً، فهم يتولون حضانة يتاماهم كما كان الأبوان يتوليان حضانة أولادهما.

وأحمد يقول: إن الذمي إذا مات ورثه ابنه الطفل، مع قوله [في إحدى الروايات]: إنه يصير مسلماً، لأن أهل الذمة ما زال أولادهم يرثونهم، ولأن الإسلام حصل مع استحقاق الإرث ولم يحصل قبله.

قال في «المحرر»: ويرث من جعلناه مسلماً بموته، حتى لو تصور موتهما- يعني الأبوين- معاً لورثهما: نص عليه في رواية أبي طالب، ولفظ النص: في يهودي أو نصراني مات وله ولد صغير مسلم، إذا مات أباه ورث أبويه. وفيه رواية مخرّجة: أنه لا يرث، لأن المانع من الميراث- وهو اختلاف الدين- قارن سببه الحكم: وهو الموت.

قال شيخنا: هذا مبني على أصل: وهو أن الأهلية والمحلية هل يشترط تقدمهما على الحكم أو تكفي مقارنتهما؟ فيها قولان في المذهب أشهرهما الثاني. والأول مذهب الشافعي.

وهنا اختلاف الدين مانع، فهل يشترط في كونه مانعاً ثبوتُه قبل الحكم أو تكفي المقارنة؟

فهنا قد اشترط التقدم كما ذكر في كتاب «البيوع» فيما إذا باع عبده شيئاً أو كاتبه في صفقة واحدة أنه يصح البيع؛ وفي الكتابة وجهان تباعاً لأبي الخطاب والقاضي في «المجرد»، والصحيح صحة الكتابة كما قال في «الجامع الكبير» وغيره، فإن المانع أقوى، فإن ثبوت الحكم في حال وجود مانعه بعيد، إلا أن يقال: إن من أصل أحمد أنه لو أسلم بعد الموت وقبل قسمة التركة استحق الميراث، فكيف يجعل الإسلام مانعاً وهو لو أسلم بعد موت قريبه الكافر لم يمنع الميراث؟ وأن الولاية بين الأب وابنه كانت ثابتة إلى حين الموت، وما يحدث بعد الموت لا عبرة به.

قال القاضي في ضمن المسألة: واحتُج بعين المنازع فيه: بأن الحكم بإسلامه يوجب توريث المسلم من الكافر، لأنَّ [له] عندكم أن يرث الميت منهما، وهذا لا يجوز، لأن ثبوت الميراث- [مع] اختلاف الدين- أوجبه الموت، فهما يلتقيان في زمان واحد، فلا يصح اجتماعهما، كما لو قال لعبده: إذا مات أبوك فأنت حر، فلما اجتمع الميراث والحرية في زمان واحد- وهو ما بعد الموت- لم يرث، كذلك ههنا قال: والجواب أن هذا يبطل بالوصية لأم ولده، فإن الوصية تستحق بالموت، ومع هذا فإنهما يجتمعان، فتحصل الحرية وتصح الوصية.

قال: وجواب آخر: وهو أنه- وإن كانا يلتقيان في زمان واحد- إلا أن حقه ثابت في ماله إلى حين الوفاة. واختلاف الدين ليس معيناً من جهة الوارث، فلا يسقط حقه في الميراث: كالطلاق في المرض؛ ويفارق العبد لأنه لا حق له في الميراث، فلهذا إذا التقيا بعد الموت لم يرث.

وجواب آخر: أنه لا يمتنع أن يحصل الميراث قبل اختلاف الدين، كما قال الجميع في رجل مات، وترك ابنين وألف درهم، وعليه دين ألف درهم: إنهما لا يرثان الألف. ولو مات أحد الابنين، وترك ابناً، ثم أبرأ الغريم، أخذ ابن الميت حصته بميراثه عن أبيه وإن لم يكن مالكاً له حين الموت، لكن جعل في حكم من كان مالكاً لتقدم سببه.

قال شيخنا: أما مسألة الحرية فإنها تصلح أن تكون حجة للقاضي [لا حجة] عليه، لأن الحرية شرط، كما أن الكفر مانع، وكما أن مقارنة الشرط لا تؤثر ولا تفيد فيها فكذلك مقارنة المانع. وهكذا كان القاضي قد نقض عليهم بهذه الصورة أولاً ذكرها في جوابه، وهذا جيد، ثم ذكرها في حجتهم مع أن هذه الصورة فيها نظر، فإن مقارنة المانع حدثت قبل انتقال الإرث إلى غيره.

قلت: وهذا من أصح شيء، لأن النسب علة الإرث، ولكن منع من إعمال النسب مانع الرق، ثم زال المانع قبل الانتقال الإرب إلى غير الولد فلو منعناه الإرث لعطلنا إعمال النسب في مقتضاه مع أنه لا مانع له حين اقتضائه، فإن النسب اقتضى حكمه بالموت، وهو في هذه الحال لا مانع له، وهذا ظاهر جداً.

قال القاضي: فإن قيل: فقد قال أحمد في رواية محمد بن يحيى الكحال، وجعفر

بن محمد– واللفظ له– في نصراني مات وله امرأة نصرانية حبلى فأسلمت بعد موته ثم ولدت: لا يرث الولد، إنما مات أبوه وهو لا يعلم ما هو، وإنما يرث في الولادة ويحكم له بالإسلام: فظاهر هذا أنه حكم بإسلامة ولم يحكم بالميراث.

قيل: يحتمل أن يُخرَّج من هذا رواية: أنا نحكم بإسلامه ولا نحكم له بالميراث، وهو القياس، لئلا يرث مسلم من كافر.

ويحتمل أن يفرق بينهما: فإذا مات أحدهما– وهو مولود– حكم بإسلامه وورثه، وإن كانَ حملا بإسلامه ولم يرثه، وهو ظاهر تعليل أحمد، لأنه قال: إنما مات أبوه وهو لا يعلم ما هو، لأنه إذا أسلمت الأم فالمانع قويّ، لأنه مجمع عليه؛ وإذا مات الأب فهو ضعيف، لأنه مختلف فيه.

قلت: هذه الرواية لا تعارض نصه على الميراث في المسألة المتقدمة، لأن الميراث إنما يثبت بالوضع، والإسلام قد تقدم عليه، وأنه ثبت له حكم الإسلام بسببين: متفق عليه، ومختلف فيه، وكلاهما سابق على سبب الإرث، فوجد سبب الإرث بعد سبق الإسلام؛ وفي مسألتنا وجد الإِرث والإسلام معاً، لاتحاد سببهما.

قلت: ما ذكره شيخنا إنما يدل على أن الطفل إذا كفله أقاربه من أهل الذمة فهو على دينهم، ولا يدل على أنه لا نحكم بإسلامه إذا كفله المسلمون.

فصل

في تأويل قوله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾

قال إسحاق: إن العلماء أجمعوا على أن قوله تعالى: **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾**: إنها الأرواح قبل الأجساد، فإسحاق رحمه الله تعالى قال بما بلغه وانتهى علمه، وليس ذلك بإجماع.

فقد اختلف الناس: هل خلقت الأجساد قبل الأرواح أو معها؟ على قولين حكاهما شيخنا وغيره.

وهل معنى الآية أخذ الذرية بعضهم من بعض، وإشهادهم بما فطرهم عليه، أو

إخراجهم من ظهر آدم واستنطاقهم؟ على قولين مشهورين. والذين قالوا: «إن الأرواح خلقت قبل الأجساد» ليس معهم نص فى كتاب الله ولا سنة رسوله؛ وغاية ما معهم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الآية؛ وقد علم أنها لا تدل على ذلك. وأما الأحاديث التي فيها أنه «أخرجهم مثل الذر» فهذا هل هو أشباحهم أو أمثالهم؟ فيه قولان، وليس فيها صريح بأنها أرواحهم.

والذي دل عليه القرآن والسنة والاعتبار أن الأرواح إنما خلقت مع الأجساد أو بعدها، فإن الله سبحانه خلق جسد آدم قبل روحه، فلما سوّاه وأكمل خلقه نفخ فيه من روحه، فكان تعلق الروح به بعد خلق جسده.

وكذلك سنته سبحانه في خلق أولاده كما دل عليه حديث عبد الله ابن مسعود المتفق على صحته قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خَلْقَ أحدكم يجمع في بطن أُمه أربعين يوماً، ثم يكون عَلَقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم ينفخ فيه الروح».

وقد غلط بعض الناس حيث ظن أن نفخ الروح إرسال الروح وبعثها إليه، وإنها كانت موجودة قبل ذلك، ونفخها تعلقها به، وليس ذلك مرادا الحديث، بل إذا تكامل خلق الجنين أرسل الله إليه الملك فنفخ فيه نفخة، فتحدث الروح بتلك النفخة. فحينئذ حدثت له الروح بواسطة النفخة.

وكذلك كان خلق المسيح: أرسل الله الملك إلى أُمّه، فنفخ في فرجها نفخة فحملت بالمسيح، كما قال تعالي: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِياً * قَالَتْ: إِنِي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِياً * قَالَ: إِنمَّا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لأَهَبَ لَكِ غُلاَماً زَكِياً﴾. وهذا صريح في إبطال قول من قال: «إن هذه الروح التي خاطبها هي روح المسيح»، فإن روح المسيح إنما حدثت من تلك النفخة التي نفخها رسول الله ﷺ فيها؛ وكيف يقول المسيح لأمه: ﴿أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا﴾ وكيف يكون قوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُوحِنَا﴾ أي من روح ولدها، فتكون روح المسيح هي النافخة لنفسها في بطن أمه؟ وهذا قول تكثر الدلائل على بطلانه، وإنما أشرنا إلى ذلك إشارة.

فصل

من قال إن كل مولود يولد على السلامة خلقة

وقالت طائفة أخرى: لم يرد رسول الله ﷺ بذكر الفطرة ههنا كفراً ولا إيماناً، ولا معرفة ولا إنكاراً، وإنما أراد أن كل مولود يولد على السلامة خلقةً وطبعاً وبنيةً، وليس معه كفر ولا إيمان، ولا معرفة ولا إنكار، ثم يعتقد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ. واحتجوا بقوله في الحديث: «كما تنتج البهيمة بهيمةً جمعاء» - يعني سالمة- «هل تحسون فيها من جدعاء» يعني مقطوعة الأذن، فمثّل قلوب بني آدم بالبهائم، لأنها تولد كاملة الخلق لا يتبين فيها نقصان، ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها، فيقال: هذه بحائر، هذه سوائب؛ يقول: فكذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم كفر حينئذ ولا إيمان، ولا معرفة ولا إنكار: كالبهائم السالمة، فلما بلغوا استهوتهم الشياطين، فكفر أكثرهم، وعصم الله أقلهم.

قالوا: ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر أو الإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً؛ وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون، ويكفرون ثم يؤمنون.

قالوا: ويستحيل أن يكون الطفل في حال ولادته يعقل كفراً أو إيماناً، لأن الله أخرجه في حال ما يفقه فيها شيئاً، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾، فمن لم يعلم شيئاً استحال منه كفر أو إيمان، أو معرفة أو إنكار.

قال أبو عمر: هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الولدان عليها، وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة، بدليل قوله في حديث عياض بن حمار: «إني خلقت عبادي حنفاء» يعني على استقامة وسلامة، وكأنه- والله أعلم- أراد الذين خلصوا من الآفات كلها، والمعاصي والطاعات، فلا طاعة منهم ولا معصية إذ لم يعلموا بواحدة منهما. ومن الحجة أيضاً في هذا قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ و﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾، ومن لم يبلغ وقت العمل لم يرتهن بشيء، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

قال شيخ الإسلام: هذا القائل إن أراد بهذا أنهم خُلقوا خالين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرة تقتضي واحداً منهما، بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل

كتابة الإيمان وكتابة الكفر، وليس هو لأحدهما أقْبَلَ منه للآخر- وهذا هو الذي يشعر به ظاهر الكلام- فهذا قول فاسد، لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار، والتهويد والتنصير والاسلام، وإنما ذلك بحسب الأسباب، فكان ينبغي أن يقال: فأبواه يجعلانه مسلماً ويهوّدانه وينصرانه ويمجسانه. فلما ذكر أن أبويه يكفرانه دون الإسلام عُلم أن حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل غير حكم الكفر. وأيضاً فإنه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب، ولا استقامة ولا زيغ، وإذ نسبته إلى كل منهما نسبة واحدة، وليس هو بأحدهما أولى منه بالآخر، كما أن الورق قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا حكم ذم، والتراب قبل أن يبنى مسجداً أو كنيسة لا يثبت له حكم واحد منهما. وبالجملة فكل ما كان قابلاً للممدوح والمذموم على السواء لم يستحق مدحاً ولا ذماً، والله تعالى يقول: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾، فأمره بلزوم فطرته التي فطر الناس عليها، فكيف لا تكون ممدوحة؟ وأيضاً فإن النبي ﷺ شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق، وشبّه ما يطرأ عليها من الكفر بجدع الأنف والأذن، ومعلوم أن كمال الخلقة ممدوح ونقصها مذموم، فكيف تكون قبل النقص لا ممدوحة ولا مذمومة؟

فصل

من قال إن الأطفال ولدوا على الفطرة السليمة

وإن كان المراد بهذا القول ما قالته طائفة من الناس «إن المعنى أنهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت على صحتها لاختارت المعرفة على الإنكار، والإيمان على الكفر، ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الصحة» فهذا القول قد يقال: إنه لا يرد عليه إذ يرد على الذي قبله، فإن صاحبه يقول: في الفطرة قوة تميل بها إلى المعرفة والإيمان كما في البدن الصحيح قوة يجب بها الأغذية النافعة؛ وبهذا كانت محمودة، وذمّ من أفسدها.

لكن يقال: فهذه الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هي كافية في حصول المعرفة، أو تقف المعرفة على أدلة تتعلمها من خارج.

فإن كانت المعرفة تقف على أدلة تتعلمها من خارج أمكن أن توجد تارة وتعدم

أخرى. ثم ذلك السبب الخارج امتنع أن يكون موجباً للمعرفة بنفسه، بل غايته أن يكون عرفاً ومذكراً؛ فعند ذلك إن وجب حصول المعرفة كانت المعرفة واجبة الحصول عند وجود تلك الأسباب، وإلا فلا؛ وحينئذ فلا يكون فيها إلا قبول المعرفة والإيمان إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك وأسباب ضده من التهويد والتنصير والتمجيس.

وحينئذ فلا فرق فيها بين الإيمان والكفر، والمعرفة والإنكار، وإنما فيها قوة قابلة لكل منهما، واستعداد له، لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج.

وهذا هو القسم الأول الذي أبطلاه، وبينا أنه ليس في ذلك مدح للفطرة.

فإن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها- وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة- لزم حصول المعرفة فيها بدون ما تعرفه من أدلة المعرفة، سواء قيل: إن المعرفة ضرورية فيها، أو تحصل بأسباب كالأدلة التي تنتظم في النفس من غير أن تسمع كلامَ مستدلٍّ، فإن النفس بفطرتها قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما لا يحتاج إلى كلام أحد، فإن كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون المقتضي للمعرفة حاصلاً لكل مولود، وهو المطلوب. والمقتضي التام يستلزم مقتضاه.

فتبيَّن أن أحد الأمرين لازم: إما كون الفطرة مستلزمة للمعرفة وإما استواء الكفر والإيمان بالنسبة إليها، وذلك ينفي مدحها.

وتلخيص النكتة أن يقال: المعرفة والإيمان بالنسبة إليها أمر ممكن بلا ريب؛ فإما أن تكون هي موجبة مستلزمة له، وإما أن تكون ممكنة إليه ليست بواجبة لازمة له. فإن كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والإيمان: إذ كلاهما ممكن بالنسبة إليها، فتبين أن المعرفة لازمه لها واجبة إلا أن يعارضها معارض.

فإن قيل: ليست موجبة مستلزمة للمعرفة، ولكنها إليها أميل مع قبولها للنكرة.

قيل: فحينئذ إذا يستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت أخرى، وهي وحدها لا تحصلها، فلا تحصل إلا بشخص آخر كالأبوين، فيكون الإسلام في ذلك كالتهويد والتنصير والتمجيس.

ومعلوم أن هذه الأنواع بعضها أبعد عن الفطرة من بعض، لكن مع ذلك لما لم تكن الفطرة مقتضية لشيء منها أضيفت إلى السبب؛ فإن لم تكن الفطرة مقتضية

للإسلام صارت نسبتها إلى ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلى التمجيس، فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك؛ وهذا كما لو كانت لم تقتضِ الأجلّ إلا بسبب منفصل، والنبي ﷺ شبه بالفطرة لما عرض عليه اللبن والخمر، واختار اللبن، فقال له جبريل: أصبت الفطرة، ولو أخذت الخمر لَغَوَتْ أمّتك.

والطفل مفطور على أنه يختار شرب اللبن بنفسه، فإذا تمكن من الثدي لزم أن يرتضع لا محالة، فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض، وهو مولود على أن يرتضع، فكذلك هو مولود على أن يعرف الله، والمعرفة ضرورية لا محالة إذا لم يوجد معارض.

وأيضاً، فإن حب النفس، وخضوعها لله تعالى، وإخلاص الدين له، والكفر والشرك والنفور والإعراض عنه إما أن تكون نسبتهما إلى الفطرة سواء أو الفطرة مقتضية للأول دون الثاني. فإن كانا سواء لزم انتفاء المدح، ولم يكن فرق بين اقتضائها للكفر واقتضائها للإيمان، ويكون تمجيسها كتحنيفها، وهذا باطل قطعاً.

وإن كان فيها مقتضٍ للأول دون الثاني فإما أن يكون المقتضي مستلزماً لمقتضاه عند عدم المعارض، وإما أن يكون متوقفاً على شخص خارج عنها، فإن كان الأول ثبت أن ذلك من لوازمها، وأنها مفطورة عليه لا يفقد إلا إذا أفسدت الفطرة.

وإن قيل: إنه متوقف على شخص فذلك الشخص هو الذي يجعلها حنيفية كما يجعلها مجوسية؛ وحينئذ، فلا فرق بين هذا وهذا.

وإذا قيل: «هي إلى الحنيفية أميل» كان كما يقال: هي إلى النصرانية أميل. فتبيّن أن فيها قوة موجبة لحب الله والذل له وإخلاص الدين له، وأنها موجبة لمقتضاها إذا سلمت من المعارض؛ كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذى فطرت على محبته وطلبه.

ومما يبين هذا أن كل حركة إرادية كان الموجب لها قوة في المريد، فإنها أمكن الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي ذلك، إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببها إلا من نفس الحي المريد الفاعل، ولا يشترط في إرادته إلا مجرد الشعور بالمراد؛ فما في النفوس من قوة المحبة لله إذا شعرت به يقتضي حبه إذا لم يحصل معارض، وهذا موجود في محبة الأطعمة والأشربة والنكاح ومحبة العلم وغير ذلك. وإذا

كان كذلك- وقد ثبت في نفس قوة المحبة لله والذل له وإخلاص الدين له، وأن فيها قوة الشعور به- لازم قطعاً وجود المحبة فيها والذل في الفعل لوجود المقتضي الموجب إذا سلم عن المعارض؛ وعلم أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل وإن كان وجوده قد يذكّر ويحرك، كما إذا خوطب الجائع بوصف الطعام، والمغتلم بوصف النساء، فإن هذا مما يذكر ويحرك لكن لا يشترط ذلك لوجود الشهوة، فكذلك الأسباب الخارجة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق والذل له ومحبته وإن كان ذلك مذكّراً ومحرّكاً ومزيلا للمعارض المانع.

وأيضاً، فالإقرار بالصانع بدون عبادته والمحبة له والذل له وإخلاص الدين له لا يكون نافعاً، بل الإقرار مع البغض أعظم استحقاقاً للعذاب، لا بد أن يكون في الفطرة مقتضٍ للمحبة، والمحبة مشروطة بالعلم: فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه؛ ومحبة الأشياء المحبوبة لا تكون بسبب من خارج بل هو أمر جبلّي فطري، إذا كانت المحبة فطرية فالشعور فطري؛ ولو لم تكن المحبة فطرية لكانت النفس قابلة لها ولضدها على السواء وهذا ممتنع: فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها؛ والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل الأعمال الحنيفية، ذلك مستلزم الإقرار والمعرفة، ولازم اللازم لازم، والملزم الملزوم ملزوم، فعلم أن الفطرة ملزومة لهذه الأحوال، وهذه الأحوال لازمة لها، وهو المطلوب.

فصل

جمع للأقوال المحكية في هذا الموضوع

فمنها قولان من جنس واحد: وهما قول من يقول: وُلدوا على ما سبق به القدر، وقول من يقول: ولدوا على وجود المقدر، وكانوا مفطورين عليه من حين الميثاق الأول طوعاً وكرهاً.

وقولان من جنس: وهما قول من يقول: ولدوا قادرين على المعرفة، وقول من يقول: ولدوا قابلين لها وللتهود والتنصير، إما مع التساوي أو مع رجحان القبول للإسلام.

وقولان من جنس: وهما قول من يقول: ولدوا على فطرة الإسلام، وقول من يقول: ولدوا على الإقرار بالصانع، أو على المعرفة الأولى يوم أخذ الميثاق.

وقولان من جنس: وهما قول من يقول: ولدوا على سلامة القلب وخلوه من الكفر والإيمان، وقول من يقول: ولدوا مهيئين لذلك قابلين له.

وقولان من جنس: وهما قول من يقول: الحديث منسوخ، وقول من يقف في معناه.

والصحيح من هذه الأقوال ما دل عليه القرآن والسنة أنهم ولدوا حنفاء على فطرة الإسلام بحيث لو تركوا وفطَرهم لكانوا حنفاء مسلمين، كما ولدوا أصحّاء كاملي الخلْقة، فلو تركوا وخلْقَهم لَم يكن فيهم مجدوع ولا مشقوق الأذن.

ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لذلك شرطاً مقتضياً غير الفطرة، وجعل خلاف مقتضاها من فعل الأبوين، وقال النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل: «إني خلقت عبادي حنفاء، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»، فأخبر أن تغيير الحنيفية التي خلقوا عليها بأمر طارىء من جهة الشيطان، ولو كان الكفار منهم مفطورين على الكفر لقال: خلقت عبادي مشركين، فأتتهم الرسل فاقتطعتهم عن ذلك، كيف وقد قال: «خلقت عبادي حنفاء كلهم»؟ فهذا القول أصح الأقوال، والله أعلم.

ذكر أحكام أطفالهم في الآخرة
واختلاف الناس في ذلك، وحجة كل طائفة على ما ذهبت إليه، وبيان الراجح من أقوالهم

فذهبت طائفة من أهل العلم إلى التوقف في جميع الأطفال، سواء كان آباؤهم مسلمين أو كفاراً، وجعلوهم بجملتهم في المشيئة.

وخالفهم في ذلك آخرون، فحكموا لهم بالجنة، وحكوا الإجماع على ذلك.

قال الإمام أحمد: لا يختلف فيهم أحد أنهم في الجنة. واحتج أرباب التوقف بما ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وغيرهما: «إن الله وكل بالرحم ملكاً، فإذا أراد الله أن يقضي خلقه قال الملك: يا رب، أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك وهو في بطن أمه»؛ وكذلك قوله في حديث ابن مسعود: «ثم يرسل إليه الملك، فيؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد» متفق على صحته.

ووجه الدلالة من ذلك أن جميع من يولد من بني آدم- إذا كتب السعداء منهم والأشقياء قبل أن يخلقوا- وجب علينا التوقف في جميعهم، لأنا لا نعلم هذا الذي توفي منهم هل هو ممن كتب سعيداً في بطن أمه أو كتب شقياً.

واحتجت هذه الطائفة بما رواه مسلم في «صحيحه» عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: دُعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى بهذا! عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه! قال: أوَغير ذلك يا عائشة؟ أن الله خلق للجنة أهلاً: خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً: خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم»؛ وفي لفظ آخر: «وما يدريك يا عائشة» ؟.

قالوا: فهذا الحديث صحيح صريح في التوقف فيهم، فإن الصبي كان من أولاد المسلمين، ودعي [النبي] ليصلي عليه كما جاء ذلك منصوصاً عليه.

قال الآخرون: لا حجة لكم في شيء مما ذكرتم.

أما حديث ابن مسعود وأنس فإنما يدل على أن الله سبحانه كتب سعادة الأطفال وشقاوتهم وهم في بطون أمهاتهم، ولاَ تنّفي أن تكون الشقاوة والسعادة بأشياء علمها سبحانه منهم- وإنهم عاملوها لا محالة- تفضي بهم إلى ما كتبه وقدّره: إذ من الجائر أن يكتب سبحانه شقاوة من يشقيه منهم بأنه يدرك ويعقل ويكفر باختياره، فمن يقول: «أطفال المؤمنين في الجنة» يقول: «إنهم لم يكتبوا في بطون أمهاتهم أشقياء» إذ لو كتبوا أشقياء لعاشوا حتى يدركوا زمن التكليف ويفعلوا الأسباب التي قدرت وصلةً إلى الشقاوة التي تفضي بصاحبها إلى النار، فإن النار لا تدخل إلا جزاءً على الكفر والتكذيب الذي لا يمكن إلا من العاقل المدرك.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنْذَرتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى * لاَ يَصْلاَهَا إلاَّ الأَشْقَى * الَّذي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾. وقوله: ﴿وما كُنَّا مُعَذِّبينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾، وقوله: ﴿كُلَّما أُلْقِيَ فِيــهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خزنتها أَلَم يَأْتكُمْ نَذيرٌ * قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنا نَذيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللهُ مِن شَيْءٍ﴾ وقوله لإبليس: ﴿لأَمْلأَنَّ جَـهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إلى غير ذلك من النصوص التي هي صريحة في أن النار جزاء الكافرين المكذبين.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها- وإن كان مسلم رواه في «صحيحه»- فقد

ضعّفه الإمام أحمد وغيره، وذكر ابن عبد البر علته بأن «طلحة بن يحيى انفرد به عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين، وطلحة ضعيف. وقد قيل: إن فضيل بن عمرو رواه عن عائشة بنت طلحة كما رواه طلحة بن يحيى سواء» هذا كلامه.

قال الخلال: أخبرني منصور بن الوليد أن جعفر بن محمد حدثهم قال: سمعت أبا عبد الله يُسأل عن أطفال المسلمين، فقال: ليس فيه اختلاف أنهم في الجنة. أخبرنا أحمد بن محمد بن حازم أن إسحاق بن منصور حدثهم قال: قال إسحاق بن راهويه: أما أولاد المسلمين فإنهم من أهل الجنة: أخبرني عبد الملك الميموني أنهم ذاكروا أبا عبد الله في أطفال المؤمنين، وذكروا له حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الأنصاري وقول النبي ﷺ فيه، وإني سمعت أبا عبد الله يقول غير مرة: «هذا حديث ضعيف»، وذكر رجلاً ضعّفه وهو طلحة؛ وسمعته يقول غير مرة: «وأحدٌ يشك أنهم في الجنة؟». ثم أملى علينا الأحاديث فيه؛ وسمعته غير مرة يقول: «هو يرجى لأبويه، كيف يشكّ فيه» ؟.

وقال أبو عبد الله: واختلفوا في أطفال المشركين، فابن عباس يقول: كنت أقول: «مع آبائهم» حتى لقيت رجلاً من أصحاب النبي ﷺ فحدثني عن رجل آخر من أصحاب النبي ﷺ أنه سئل عنهم، فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

وقال الحسن بن محمد بن الحارث: سمعت أبا عبد الله يسأل عن السِّقط إذا لم تنفخ فيه الروح، فقال: في الحديث «يجيء السِّقْط مُحْبَنْطِئاً». قال الخلال: سألت ثعلباً عن «السِّقط محبنطئاً» فقال: غضبان، يقال: قد ألقى نفسه. وقد أجيبت عنه بعد التزام صحته بأن هذا القول كان من النبي ﷺ قبل أن يعلمه الله بأن الأطفال المؤمنين في الجنة، وهذا جواب ابن حزم وغيره.

وأجابت طائفة أخرى عنه بأن النبي ﷺ إنما رد على عائشة رضي الله عنها لكونها حكمت على غيب لم تعلمه، كما فعل بأم العلاء إذ قالت حين مات عثمان بن مظعون: شهادتي عليك أن الله أكرمك، فأنكر عليها وقال لها: «وما يدريك أن الله أكرمه» ثم قال: «أما هو فقد جاءه اليقين، وأنا أرجو له الخير. والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل به»، وأنكر عليها جزمها وشهادتها على غيب لا تعلمه، وأخبر عن نفسه ﷺ أنه يرجو له الخير.

ومن هذا قوله ﷺ: «إن كان أحدكم مادحاً أخاه فليقل: أحسب فلاناً[1] إن كان يرى أنه كذلك، ولا أزكّي على الله أحداً».

وقد يقال: إن من ذلك قوله في حديث لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه- حين قال له: أعطيت فلاناً وتركت فلاناً وهو مؤمن- فقال: «أو مسلم»، فأنكر عليه الشهادة له بالإيمان لأنه غيب، دون الإسلام فإنه ظاهر.

وإذا كان الأمر هكذا فيحمل قوله لعائشة رضي الله عنها: «وما يدريك يا عائشة» على هذا المعنى، كأنه يقول لها: إذا خلق الله للجنة أهلاً وخلق للنار أهلاً فما يدريك أن ذلك الصبي من هؤلاء أو من هؤلاء؟

وقد يقال: إن أطفال المؤمنين إنما حكم لهم بالجنة تبعاً لآبائهم لا بطريق الاستقلال، فإذا لم يقطع للمتبوع بالجنة كيف يقطع لتبعه بها؟!

يوضحه أن الطفل غير مستقل بنفسه بل تابع لأبويه، فإذا لم يقطع لأبويه بالجنة لم يَجُزْ أن يقطع له بالجنة، وهذا في حق المعيّن، فإذا نقطع للمؤمنين بالجنة عموماً ولا نقطع للواحد منهم بكونه في الجنة، فلهذا- والله أعلم- أنكر النبي على أم العلاء حكمها على عثمان بن مظعون بذلك.

واحتجوا أيضاً بقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسّون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها؟» قالوا: يا رسول الله، أرأيت من يموت وهو صغير؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، فلم يخصّوا بالسؤال طفلاً من طفل، ولم يخص [عليه السلام] بالجواب بل أطلق الجواب كما أطلقوا السؤال، ولو افترق الحال في الأطفال لفصّل وفرّق بينهم في الجواب.

وهؤلاء لو تأملوا ألفاظه وطرقه لأمسكوا عن هذا الاحتجاج، فإن هذا الحديث روي من طرق متعددة: فمنها حديث أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين- أو أطفال المشركين فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم» رواه عن أبي بشر جماعة: منهم شعبة وأبو عوانة.

---

(١) والله حسيبه وحسيبنا.

ومنها حديث الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة رضي الله عنه: سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: «الله أعلم إذ خلقهم ما كانوا عاملين».

ومنها حديث الوليد بن مسلم عن عقبة بن ضمرة أنه سمع عبد الله بن قيس مولى مدرك بن عفيف قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن أولاد المشركين فقالت: سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وهذه كلها صحاح تبين أن السؤال إنما وقع عن أولاد المشركين.

وقد جاء مطلقاً في الحديث الآخر: «أرأيت من يموت وهو صغير». على أنه لو كان السؤال عن حكم الأطفال مطلقاً لكان هذا الجواب غير ذلك على استواء أطفال المسلمين والمشركين، بل أجاب عنهم جملة بقوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، فإذا كان سبحانه يعلم أن أطفال المسلمين لو عاشوا عملوا بطاعته، وأطفال المشركين- أو بعضهم- لو عاشوا لكانوا كفاراً، كان الجواب مطابقاً لهذا المعنى.

فصل

في أدلة من ذهب إلى أن أطفال المسلمين في الجنة

فمنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ما من المسلمين من يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهم الله الجنة بفضل رحمته بحالهم يوم القيامة فيقال لهم: ادخلوا الجنةَ، فيقولون: لا، حتى يدخل آباؤنا؛ فيقال لهم: ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم بفضل رحمتي».

وفي لفظ: ما من مسلم مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا كانوا له حجاباً من النار».

ومنها حديثه أيضاً، وقيل: حدثنا عن رسول الله ﷺ بحديث يطيّب أنفسنا عن موتانا، فقال: سمعته يقول: «صغارهم دعاميص[1] الجنة، يتلقى أحدهم أباه فيأخذ بثوبه كما آخذ أنا بصنَفه ثوبك هذا، فلا ينتهي حتى يدخله الله وأبويه الجنة».

ومنها: حديث معاوية بن قرة عن أبيه أن رجلاً جاء بابنه إلى النبي ﷺ فقال: «أتحبه؟» فقال: أحبك الله يا رسول الله كما أحبه، فتوفي ابنه؛ ثم دخل الرجل، فقال له

(١) الدعاميص دواب توجد في المياه لا تفارقها فشبه الصغار بهم.

رسول الله ﷺ: «أما ترضى ألا تأتي باباً من أبواب الجنة إلا جاء يفتحه لك؟» فقالا: يا رسول الله، ألَه وحده أم لنا كلنا؟ فقال: «بل لكم كلكم».

ومنها حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مامن مسلم يتوفى له ثلاثة لم يبلغوا الحنث إلا أدخله آ الجنة بفضل رحمته إياهم».

وهذه الأحاديث أكثرها في «الصحيح» وكلها صحيحة، وهذا القول في أطفال المسلمين هو المعروف من قواعد الشرع حتى إن الامام أحمد أنكر الخلاف فيه، وأثبت بعضهم الخلاف، وقال: إنما الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة.

وأبو عمر اضطرب في النقل في هذا الباب، فقال عند كلامه على «تأويل الفطرة»: قد أجمع المسلمون من أهل السنة وغيرهم إلا المجبرة على أن أولاد المؤمنين في الجنة؛ ثم لما ذكر الأخبار التي احتج بها من قال: إن الأطفال جميعهم في المشيئة.

قال: فهذه الآثار وما كان مثلها احتج بها من ذهب إلى الوقوف عن الشهادة لأطفال المسلمين أو المشركين بجنة أو نار، وإليها ذهبت جماعة كبيرة من أهل الفقه والحديث: منهم حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم، وهو يشبه ما رسمه مالك في أبواب «القدر»، وما أورد في الأحاديث، وعلى ذلك أكثر أصحابه وليس عن مالك فيه شيء منصوص، إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال المشركين خاصة في المشيئة: لآثار رويت في ذلك.

هذا ما ذكره في باب أبي الزناد في «التمهيد».

وقال في باب ابن شهاب عن سعيد بن المسيب: «لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد... » الحديث: «قد أجمع العلماء على أن أطفال المسلمين في الجنة، ولا أعلم عن جماعتهم في ذلك خلافاً إلا فرقة شذت من المجبرة فجعلتهم في المشيئة، وهو قول شاذ مهجور مردود بإجماع أهل الحجة الذين لا يجوز مخالفتهم ولا يجوز على مثلهم الغلط في مثل هذا، إلى ما روي عن النبي ﷺ من أخبار الآحاد والثقات».

فتأمل كيف ذكر الإجماع على أن أطفال المسلمين في الجنة، وأنه لا يعلم في ذلك نزاعاً، وجعل القول بالمشيئة فيهم قولاً شاذاً مهجوراً، ونسبه في الباب الآخر إلى الحمّادين[1] وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وأكثر أصحاب مالك،

---

(1) هما حماد بن زيد وحماد بن سلمة.

وهذا من السهو الذي هو عرضه للإنسان، ورب العالمين هو الذي لا يضل ولا ينسى

فصل

مذاهب عشرة في أولاد المشركين

وأما أولاد المشركين فاختلف أهل العلم فيهم على عشرة مذاهب نحن نذكر أدلتها، ونبين راجحها من مرجوحها بحول الله وقدرته وتوفيقه.

المذهب الأول: الوقف في أمرهم

ولا نحكم لهم بجنة ولا نار، ونكل علمهم إلى الله. وهذا قد يعبر عنه بمذهب الوقف، وقد يعبر عنه بمذهب المشيئة، وأنهم تحت مشيئة الله يحكم فيهم بما يشاء، ولا يدرى حكمه فيهم ما هو.

واحتج أرباب هذا القول بحجج منها ما خرّجا في «الصحيحين»[1] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسّون فيها من جدعاء؟» قالوا: يا رسول الله، أفرأيت من يموت وهو صغير؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

ومنها ما في الصحيحين أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سئل عن أولاد المشركين، فقال «الله أعلم بما كانوا عاملين». وقد تقدمت هذه الأحاديث آنفاً.

وفي صحيح أبي حاتم بن حبان من حديث جرير بن حازم: قال سمعت أبا رجاء العطاردي قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول وهو على المنبر: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال أمر هذه الأمة موائماً أو مقارباً ما لم يتكلموا في الولدان والقدر».

قال أبو حاتم: «الولدان» أراد بهم أطفال المشركين.

وفي استدلال هذه الفرقة على ما ذهبت إليه من الوقف بهذه النصوص نظر، فإن النبي ﷺ لم يجب فيهم بالوقف وإنما وكَلَ علم ما كانوا يعملون لو عاشوا إلى الله، والمعنى «الله أعلم بما كانوا يعملون لو عاشوا».

(١) صحيح الإمام البخارى الجامع المسند الصحيح وصحيح الإمام مسلم رحمهما الله.

فهو سبحانه يعلم القابل منهم للهدى العامل به لو عاش، والقابل منهم للكفر المؤثر له لو عاش ولكن لا يدل هذا على أنه سبحانه يجزيهم بمجرد علمه فيهم بلا عمل يعملونه، وإنما يدل هذ على أنه يعلم من يؤمن منهم ومن يكفر، بتقدير الحياة. وأما المجازاة على العلم فلم يتضمنها جوابه ﷺ.

وفي صحيح أبي عوانة الأسفراييني عن هلال بن خباب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: كان النبي ﷺ في بعض مغازيه، فسأله رجل: ما تقول في اللاهين[1]؟ فسكت عنه، فلما فرغ من غزوة الطائف إذا هو بصبي يبحث في الأرض، فأمر مناديه فنادي: أين السائل عن اللاهين؟ فأقبل الرجل، فنهي رسول الله ﷺ عن قتل الأطفال وقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

فقوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين» عقيب نهيه عن قتلهم يكشف لك المعنى ويوضحه ويبيّن أن الله سبحانه يعلم- لو أدركوا- ما كانوا يعملون، وأنتم لا تعلمون ذلك، فلعل أحدهم إذا أدرك يعمل بطاعة الله ويكون مسلماً. فهذا أحد الوجهين في جوابه ﷺ.

والوجه الثاني: أنه خرج جواباً لهم حين أخبرهم «أنهم من آبائهم» فقالوا: بلا عمل؟ فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

كما في «السنن» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله، ذراريّ المؤمنين؟ فقال: «هم من آبائهم»، فقلت: يا رسول الله بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، قل: يا رسول الله، فذراريّ المشركين؟ قال: «هم من آبائهم»، قلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

ففي هذا الحديث ما يدل على أن الذين يلحقون بآبائهم منهم هم الذين علم الله أنهم- لو عاشوا- لاختاروا الكفر وعملوا به، فهؤلاء مع آبائهم.

ولا يقتضي أن كل واحد من الذرية مع أبيه في النار، فإن الكلام في هذا الجنس سؤالاً وجواباً إنما يدل على التفصيل، فإن قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين» يدل على أنهم متباينون في التبعية بحسب تباينهم في معلوم الله تعالى فيهم.

---

(١) أي الغافلين، شبه الأطفال في عدم إدراكهم باللاهين.

يبقى أن يقال: فالحديث يدل على أنهم يلحقون بآبائهم من غير عمل، ولهذا فهمت منه عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت: «بلا عمل»؟ فأقرها عليه وقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

ويجاب عن هذا بأن الحديث إنما دل على أنهم يلحقون بهم بلا عمل في أحكام الدنيا، وهو الذي فهمته عائشة رضي الله عنها ولكن لا ينفي هذا أن يلحقوا بهم في الآخرة بأسباب أُخَر كامتحانهم في عَرَصات القيامة، كما سنذكره إن شاء الله تعالى، فحينئذ يلحقون بآبائهم ويكونون معهم بلا عمل عملوه في الدنيا.

وأم المؤمنين رضي الله عنها إنما استشكلت لحاقهم بهم، بلا عمل عملوه، مع الآباء، وأجابها النبي ﷺ بأن الله يعلم منهم ما هم عاملوه، ولم يقل لها: إنه يعذب بمجرد علمه فيهم، وهذا ظاهر بحمد الله.

وأما حديث أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس ففي «رفعه» نظر، والناس إنما رووه «موقوفاً عليه» وهو الأشبه، وابن حبان كثيراً ما يرفع في كتابه ما يعلم أئمة الحديث أنه موقوف: كما رفع قول أُبَيِّ بن كعب: «كل حرف في القرآن في القنوت فهو الطاعة»: وهذا لا يشبه كلام رسول الله ﷺ وغايته أن يكون كلام رسول الله ﷺ وغايته أن يكون كلام أُبَيّ.

والحديث ولو صح إنما يدل على ذم من تكلم فيهم بغير علم، أو ضرب النصوص بعضها ببعض كما يفعله أهل الجدل والمباحثة الذين لا تحقيق عندهم، ولم يصلوا في العلم إلى غايته، بل هم في أطراف أذياله. وبلاءُ الأمة من هذا الضرب، وهم الغالب على الناس، وبالله التوفيق.

فصل

المذهب الثاني أنهم في النار

وهذا قول جماعة من المتكلمين، وأهل التفسير، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، وحكاه القاضي نصاً عن أحمد، وغلطه شيخنا كما سيأتي بيان ذلك.

واحتج هؤلاء بحجج: منها حديث أبي عقيل يحيي بن المتوكل عن بهيّة عن

عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المسلمين: أين هم؟ قال: «في الجنة» وسألته عن أولاد المشركين. أين هم يوم القيامة؟ قال: «في النار»، فقلت: لم يدركوا الأعمال، ولم تجر عليهم الأقلام، قال: «ربك أعلم بما كانوا عاملين. والذي نفسي بيده لئن شئت أسمعتكِ تضاغيهم[1] في النار».

ولكن هذا الحديث قد ضعّفه جماعة من الحفاظ. قال أبو عمر[2]: أبو عقيل هذا لا يحتج بمثله عند أهل النقل. وهذا الحديث لو صح لاحتمل من الخصوص ما احتمل غيره

قال: ومما يدل على أنه خصوص لقوم من المشركين قوله: «لو شئت أسمعتكِ تضاغيهم في النار»، وهذا لا يكون إلا فيمن قد مات، وصار في النار. قال: وقد عارض هذا الحديث ما هو أقوى منه من الآثار

قلت مراد أبي عمر: أن هذا خاص ببعض أطفال المشركين الذين ماتوا ودخلوا النار؛ ولا يلزم منه أن يكون هذا حكماً عاماً لجميع الأطفال. وهذا صحيح يتعين المصير إليه جمعاً بينه وبين حديث سمرة الذي رواه البخاري في «صحيحه»، وهو صريح بأنهم في الجنة كما سيأتي.

واحتجوا بحديث عمر بن ذر عن بن أبي أمية أن البراء بن عازب رضي الله عنه أرسل إلى عائشة رضي الله عنها يسألها عن الأطفال، فقالت: سألت رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله، ذراريّ المؤمنين؟ قال: «من آبائهم»، قلت: بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، قلت: يا رسول الله، فذراري المشركين؟ قال: «هم من آبائهم»، قلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين» هكذا قال مسلم بن قتيبة.

وقد رواه غيره عن عمر بن ذر عن يزيد عن رجل عن البراء. ورواه أحمد من حديث عتبة بن ضمرة بن حبيب، حدثني عبد الله بن قيس مولى عفيف أنه سأل عائشة رضي الله عنها؛ وعبد الله هذا ينظر في حاله، وليس بالمشهور.

وبالجملة فلا حجة في الحديث على أنهم في النار، لأنه إنما أخبر بأنهم «من آبائهم» في أحكام الدنيا، كما تقدم.

---

(١) التضاغي: التصايح من الألم

(٢) أي ابن عبد البر صاحب كتاب التمهيد والاستيعاب وغيرهما

واحتجوا بما رواه عبد الله بن أحمد في «مسنده» أبيه: حدثنا عثمان بن أبي شيبة عن محمد بن فضيل بن غزوان، عن محمد بن عثمان، عن زاذان[1] عن علي قال سألت خديجة رضي الله عنها رسول الله ﷺ عن ولدين لها ماتا في الجاهلية، فقال «هما في النار»، فلما رأى الكراهية في وجهها قال: «لو رأيت مكانهما لأبغضتهما»؛ قالت: يا رسول الله، فولدي منك! قال: «إن المؤمنين وأولادهم في الجنة، وإن المشركين وأولادهم في النار»، ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

وهذا الحديث معلول من وجهين:

أحدهما: أن محمد بن عثمان هذا مجهول.

والثانية: أن زاذان لم يدرك علياً.

قال الخلال: أخبرنا حفص بن عمر الرازي، حدثنا أبو زياد سهل بن زياد، حدثنا الأزرق بن قيس، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن خديجة بنت خويلد رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ قالت: يا رسول الله، أين أطفالي من أزواجي من المشركين؟ قال: «في النار»، وقالت: بغير عمل؟ قال: «قد علم الله ما كانوا عاملين».

قال شيخنا: وهذا حديث موضوع، لا يصح عن رسول الله، وهو الذي غرَّ القاضي أبا يعلى حتى حكى عن أحمد «أنهم في النار»، لأن أحمد نص في رواية بكر بن محمد عن أبيه: أنه سأله عن أولاد المشركين فقال: أذهب إلى قول النبي ﷺ: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، فتوهم القاضي أن أحمد أراد هذا الحديث.

وأحمد أعلم بالسنة من أن يحتج بمثل هذا الحديث.

وإنما أراد أحمد حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم

واحتجوا أيضاً بحديث داود بن أبي هند[2] عن الشعبي عن علقمة بن قيس عن سلمة بن يزيد الجُعفي قال: أتيت أنا وأخي رسولَ الله ﷺ فقلنا: إن أمنا ماتت في الجاهلية وكانت تقري الضيف، وتصل الرحم، فهل ينفعها من عملها ذلك شيء؟ قال: «لا»، قلنا له: فإن أمنا وأدت أختاً لنا في الجاهلية لم تبلغ الحنث، فقال:

---

(١) هو أبو عمر البزار من التابعين.

(٢) أبو بكر القشيري المصري.

«الموؤدة والوائدة في النار إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فتسلم» رواه جماعة كثيرة عن داود.

وقال محمد بن نصر حدثنا أبو كريب، حدثنا معاوية، عن هشام، عن شيبان عن جابر بن سمرة عن عامر عن علقمة بن قيس، عن سلمة بن يزيد الجعفي قال: قلنا: يا رسول الله، إن أمنا كانت تصل الرحم، وتقري الضيف، وتطعم الطعام، وإنها كانت وأدت في الجاهلية فماتت قبل الإسلام، فهل ينفعها عمل إن عملنا عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا ينفع الإسلام إلا من أدرك أمكم وما وأدت في النار».

وروى أبو إسحاق عن عامر، عن علقمة، عن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «الوائدة والموءودة في النار».

وهذا لا يدل على أنهم كلهم في النار؛ بل يدل على أن بعض هذا الجنس في النار، وهذا حق كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وقد رد بعضهم على الحديث بأنه مخالف لنص القرآن قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾، سواء كان المعنى أنها تُسأل سؤال توبيخ لمن وأدها، أو تطلب ممن وأدها كما تُطلب الأمانة ممن اؤتمن عليها.

وعلى التقديرين، فقد أخبر سبحانه أنه لا ذنب لها تقتل به في الدنيا، قتلة واحدة، فكيف تقتل في النار قتلات دائمة ولا ذنب لها؟! فالله أعدل وأرحم من ذلك، لأنه إذا كان قد أنكر على من قتلها بلا ذنب، فكيف يعذبها تبارك وتعالى بلا ذنب؟

وهذا المعنى حق لا يعارض نص القران، فإنه لم يخبر أن الموءودة في النار بلا ذنب، فهذا لا يفعله الله قطعاً، وإنما يدخلها النار بحجته التي يقيمها يوم القيامة إذا ركب في الأطفال العقل، وامتحنهم، وأخرجت المحنة منهم ما يستحقون به النار.

واحتجوا بما روى البخاري في «صحيحه» في احتجاج الجنة والنار عن النبي ﷺ قال: «وأما النار فينشئ الله لها خلقاً يسكنهم إياها» قالوا: فهؤلاء ينشؤون للنار بغير عمل فلأن يدخلها من ولد في الدنيا بين كافرين أولى.

قال شيخنا: وهذه حجة باطلة، فإن هذه اللفظة وقعت غلطاً من بعض الرواة، وبينها البخاري رحمه الله تعالى في الحديث الآخر الذي هو الصواب، فقال في «صحيحه»:

حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن همام[1] عن أبي هريرة رضي الله عنهم قال: قال النبي ﷺ: تحاجّت الجنة والنار، فقالت النار: أُثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم!؟ قال الله عز وجل للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادى»، وقال للنار: «أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها». فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول: قَطْ قَطْ[2]، فهناك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحداً. أما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً».

هذا هو الذي قاله رسوله الله ﷺ بلا ريب، وهو الذي ذكره في «التفسير».

وقال في باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾: حدثنا عبد الله بن سعيد، حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن صالح بن كيسان، عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: يا رب ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ وقالت النار ما لها لا يدخلها إلا المتجبرون فقال للجنة: «أنت رحمتي»، وقال للنار: «أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها». قال: فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً، وإنه ينشئ للنار من يشاء، فيلقون فيها، فتقول: هل من مزيد؟! ويلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟! ثلاثاً، حتى يضع قدمه فيها فتمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط، فهذا غير محفوظ، وهو مما انقلب لفظه على بعض الرواة قطعاً كما انقلب على بعضهم أن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم، فجعلوه: إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال». وله نظائر من الأحاديث المقلوبة من المتن[3].

---

(١) يقصد ابن منبه تابعى أكثر الرواية عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) قط لها ثلاثة أحوال:

الأولى: أن تكون ظرف زمان لاستغراق الماضى.

وهذه بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة وتختص بالنفى يقال ما فعلت هذا قط فيما مضى وانقطع.

الثانية أن تكون بمعنى حسب أى كاف بفتح القاف وسكون الطاء كما معنا.

والثالثة أن تكون اسم فعل بمعنى يكفى وهذه تزاد فيها نون الوقاية فيقال قطنى.

(٣) راجع لنا مفاتيح القارى لأبواب فتح البارى.

وحديث الأعرج عن أبي هريرة هذا لم يحفظ كما ينبغي، وسياقه يدل على أن راويه لم يُقِمْ متنه، بخلاف حديث همام عن أبي هريرة.

واحتجوا بما في الصحيح من حديث الصعب بن جثّامة أنه سأل النبي ﷺ عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم، فقال رسول الله ﷺ: «هم منهم»، وفي لفظ: «هم من آبائهم»، فقال الزهري: ثم نهى رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والولدان.

ولا حجة لهم في هذا فإنه إنما سئل عن أحكام الدنيا، وبذلك أجاب.

والمعنى: أنهم إن أصيبوا في التبييت والغارة فلا قَوَدَ ولا دية على من أصابهم لكونهم أولاد مَنْ لا قَوَدَ ولا دية لهم. وعلى ذلك مخرج الحديث سؤالاً وجواباً.

واحتجوا أيضاً بقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِين آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، وهذا يدل على أن ذرية الكافرين تلحق بهم ولا يلحقون بالمؤمنين وذرياتهم، فإن الله تعالى شرط في الإلحاق إيمان الآباء.

وهذا لا حجة فيه، لأن الله تعالى إنما أخبر عن إلحاق ذرية المؤمنين بآبائهم، ولم يخبر عن ذرية الكفار بشيء.

بل الآية حجة على نقيض ما ادعوه من وجهين:

أحدهما: إخباره أنه لم ينقص الآباء بهذا الإلحاق من أعمالهم شيئاً، فكيف يعذب هذه الذرية بلا ذنب؟

الثاني: أنه سبحانه نبّه على أن هذا الإلحاق مختص بأهل الإيمان، وأما الكفار فلا يؤاخذون إلا بكسبهم، فقال تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾.

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى إخباراً عن نوح أنه قال: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾، والفاجر والكفّار من أهل النار. وهذا لا حجة فيه، لأنه إنما أراد به كفار أهل زمانه قطعاً، وإلا فَمَنْ بعدهم من الكفار قد ولد بعضهم الأنبياء، كما ولد آزر إبراهيم الخليل.

وأيضاً، فقوله: ﴿فاجراً كفاراً﴾ حال مقدرة، أي من إذا عاش كان فاجراً كفاراً، ولم يرد به أن أطفالهم حال سقوطهم يكونون فجرة كفرة، كما تقدم بيانه.

فصـــل

المذهب الثالث أنهم في الجنة

وهذا قول طائفة من المفسرين والفقهاء والمتكلمين والصوفية، وهو اختيار أبي محمد بن حزم وغيره. واحتج هؤلاء بما رواه البخاري في «صحيحه» عن سمرة بن جُنْدب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ مما يكثر أن يقول لأصحابه: «هل رأى أحد منكم رؤيا»؟ قال: فيقص عليه من شاء الله أن يقصّ، وإنه قال لنا ذات غداة: «إنه أتاني الليلة آتيان» وذكر الحديث.

وفيه: «فأتينا على روضة مُعْتَمَّة، فيها من كل لون الربيع، وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً، وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط». ثم قال: «وأمّا الولدان حوله فكل مولود مات على الفطرة»، فقال بعض المسلمين: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: وأولاد المشركين». قالوا فهذا الحديث الصحيح الصريح هو فصل الخطاب.

وفي مستخرج البرقاني من حديث عوف الأعرابي عن أبي رجاء العطاردي عن سمرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «كُل مولود يولد على الفطرة» فناداه الناس: يا رسول الله، وأولاد المشركين! قال: «وأولاد المشركين».

وقال أبو بكر بن حمدان القطيعي: حدثنا بشر بن موسى حدثنا هوذة بن خليفة حدثنا عوف عن خنساء بنت معاوية قالت: حدثتني عمتي قالت: قلت يا رسول الله، من في الجنة؟ قال: «النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والموءودة في الجنة»، وكذلك رواه بندار عن غندر عن عوف.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بني آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ على أَنفُسِهِمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى﴾.

واحتجوا بقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدينِ حَنِيفاً فِطْرتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾.

واحتجوا بقوله ﷺ حاكياً عن ربه تعالى[1] أنه قال: «إني خلقت عبادي حنفاء

(١) وهو الحديث القدسي أو الإلهي- راجع لنا دراسة مهمة في هذا الموضوع في مقدمتي لكتاب المنار المنيف في الصحيح والضعيف للإمام ابن قيم الجوزية.

كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا».

واحتجوا أيضا بقوله تعالى: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى* لاَ يَصْلاهَا.. ﴾[1] الآيات وبقوله في النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾، وبقوله ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾[2]، الآية، وبقوله: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ الآية، وبقوله لإبليس: ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[3] الآية.

قالوا: والقرآن مملوء من الأخبار بأن دخول النار إنما يكون بالأعمال، بقوله: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إلا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وقوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ الآية، وبقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾، وقوله: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ: إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ* لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذَابِ* قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا: بَلَى، قَالُوا: فَادْعُوا، وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إلا فِي ضَلاَلٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾. ونظير ذلك في القرآن كثير.

وأيضاً، فالدار دار جزاء، فلا يدخلها من لا ذنب له، وما ثَم[4] إلا دار الثواب أو دار العقاب. فإذا لم يدخلوا النار دخلوا الجنة.

قالوا: واذا كان الله ينشئ للجنة خلقاً آخرين يدخلهم إياها بلا عمل، فالأطفال الذين ولدوا في الدنيا أولى بها.

قالو: وإذا كان كل مولود يولد على الفطرة إلى أن يغيّر أبواه فطرته، فإذا مات قبل التغيير مات على الفطرة، فكان من أهل الجنة.

قالوا: وقد أخبر تعالى أنه خلق عباده حنفاء مسلمين وأن الشياطين اجتالتهم عن دينهم، فمن مات قبل اجتيال الشياطين مات على الحنيفية، فيكون من أهل الجنة.

ودليل ذلك ما روى مسلم في «صحيحه» من حديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل: «إني خلقت عبادي حنفاء... » الحديث.

(١) ﴿لا يصلاها إلا الأشقى* الذى كذب وتولى﴾.

(٢) ﴿حتى نبعث رسولا﴾.

(٣) ﴿لمن تبعك لأملأن جهنم منكم أجمعين﴾.

(٤) أى وما هناك إلا دار الثواب الجنة ودار العقاب النار ولا دار ثالثة.

وزاد محمد بن إسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن ابن عائذ عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين، وأعطاهم المال حلالاً لا حراماً».

قالوا: وأيضاً، فالنار دار عدله تعالى، لا يدخلها إلا من يستحقها، وأما الجنة فدار فضله فيدخلها من أراد بعمل وغير عمل، وإذا كانت النار دار عدله فمن لم يعص الله طرفة عين كيف يجازى بالنار خالداً مخلداً أبد الآباد؟ قالوا: وأيضاً، فلو عذب الأطفال لكان تعذيبهم إما مع تكليفهم بالإيمان أو بدون التكليف. والقسمان ممتنعان.

أما الأول فلاستحالة تكليف من لا تمييز له ولا عقل أصلاً.

وأما الثاني فممتنع أيضاً بالنصوص التي ذكرناها وأمثالها من أن الله تعالى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه.

قالوا: وأيضاً، فتعذيبهم إما أن يكون لعدم وقوع الإيمان منهم، وإما لوجود الكفر منهم، والقسمان باطلان أما الثاني فظاهر، لأن من لا عقل له ولا تمييز لا يعرف الكفر حتى يختاره.

وأما الأول فلو عذبوا لعدم وجود الإيمان الفعلي منهم لاشتركوا هم وأطفال المسلمين في ذلك: لاشتراكهم في سببه.

فإن قلتم: أطفال المسلمين منعهم تبعهم لآبائهم من العذاب، بخلاف أطفال المشركين فإنهم يعذبون تبعاً لآبائهم وإهانة لهم وغيظاً، قيل: هذا خطأ، فإن الله لا يعذب أحداً بذنب غيره، كما قال تعالى: ﴿ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، وقال: ﴿فَاليَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفسٌ شيْئاً﴾ الآية.

قالوا: وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من همّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه حتى يعملها»، فإذا لم يعاقب المكلف بما يهمّ به من السيئات كيف يعاقب الطفل بما لم يعمله ولم يهمّ به ولم يخطر بباله؟!

قالوا: ولا خلاف بين الناس أن الطفل الذي لم يميز إذا مات طفلاً، وقد علم الله منه أنه لو عاش لقتل النفوس وسفك الدماء وغصب الأموال، فإن الله لا يعذبه على ذلك.

قالوا: وأما قوله ﷺ في أطفال المشركين «هم من آبائهم» فإنما أراد أنهم منهم في أحكام الدنيا، وأما قوله «الله أعلم بما كانوا عاملين» فإنه لم يرد به أنه يجزيهم بعلمه فيهم وإن لم يقع معلومه في الخارج.

قالوا: وأيضاً، فإنما قال هذا قبل أن يوحى إليه في أمرهم، فلما أوحى إليه أنهم في الجنة أخبر به أصحابه.

قلت: وهذا الجواب لا يصح، فإنه أخبر بهذا في حديث الأسود بن سريع وحديث أبي هريرة، وهما ممن تأخر إسلامه إلى بعد خيبر[1].

وإنما الجواب الصحيح أن يقال: إنه ﷺ لم يخبر بأن الله يعذبهم على علمه فيهم، وإنما أخبر بأنه «أعلم بما هم عاملون مما يستحقون به العقاب».

فإذا امتحنوا في الآخرة وعملوا بمعصيته ظهر معلومه فيهم، فعاقبهم بما هم عاملون لا بمجرد علمه.

قالوا: وأما حديث خديجة رضي الله عنها أنهم في النار فلا يصح، وقد تقدم كلام الناس فيه.

وأما حديث «الوائدة والموءودة في النار» فليس في الحديث أن الموءودة لم تكن بالغة، فلعلها وئدت بعد بلوغها.

فإن قلتم: فلفظ الحديث «يا رسول الله، إن أمنا وأدتْ أختاً لنا في الجاهلية لم تبلغ الحنث» فقال رسول الله ﷺ: «الوائدة والموءودة في النار».

فقد قال أبو محمد بن حزم: هذه اللفظة وهي قوله «لم تبلغ الحنث» ليست من كلام رسول الله ﷺ بلا شك، ولكنها من كلام سلمة بن يزيد الجعفي وأخيه اللذين يسألا رسول الله ﷺ، فلما أخبر ﷺ أن «الموءودة في النار» كان ذلك إنكاراً وإبطالاً لقولهما «لم تبلغ الحنث» وتصحيحاً، لأنها كانت قد بلغت الحنث بوحي من الله إليه، بخلاف ظنهما: لا يجوز إلا هذا القول، لأن كلامه ﷺ لا يتناقض ولا يتكاذب ولا يخالف كلام ربه، بل كلامه يصدق بعضه بعضاً، ويوافق ما أخبر به عن ربه عز وجل، ومعاذ الله من غير ذلك!

---

(١) وإنما يؤخذ من الحديث الآخر فالآخر إذ قد يكون المتقدم منسوخاً بالمتأخر- والله أعلم.

وقد صح إخبار النبي ﷺ بأن أطفال المشركين في الجنة.

وقال تعالى: ﴿وإذا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾: فنص تعالى على أنه لا ذنب للموءودة.

فإن هذا مبيناً لأن إخبار النبي ﷺ بأن تلك الموءودة في النار إخبار عن أنها كانت قد بلغت الحنث بخلاف ظن إخوتها.

وقد روى هذا الحديث، عن داود بن أبي هند، محمد بن أبي عدي وليس هو دون المعتمر، ولم يذكر فيه «لم تبلغ الحنث».

ورواه أيضاً عن داود عَبيدة بن حميد، فلم يذكر هذه اللفظة التي ذكرها المعتمر، ثم ساق الحديثين.

ثم روى من طريق أبي داود عن الشعبي، عن علقمة، عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: الوائدة والموءودة في النار» ثم قال: هذا مختصر.

وهو على ما ذكرنا أنه ﷺ إنما عنى بذلك التي «قد بلغت»، لا يجوز غير هذا. وقال: وقد يمكن أن يهم فيه الشعبي، فإنه مرة أرسله، ومرة أسنده، ولا يخلو ضرورة هذا الخبر من أنه وهم، أو أن أصله مرسل، كما رواه أبو داود: حدثنا إبراهيم ابن موسى، أنبأنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن عامر الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ؛ أو أنه إن صح عنه ﷺ فإنما أراد به التي بلغت لا يجوز غير ذلك.

قلت: وهذا الجواب في غاية الضعف، ولا يجوز أن ينسب إلى رسول الله ﷺ أنه سئل عن موءودة لم تبلغ الحنث، فأجاب عمن بلغت الحنث، بل إنما خرج جوابه ﷺ لنفس ما سئل عنه.

فكيف ينسب إليه أنه ترك الجواب عما سئل عنه، وأجاب عما لم يسأل عنه موهماً أنه المسؤول عنه، ولم ينبه السائل؟! هذا لا يظن برسول الله ﷺ أصلاً.

وأما قوله: «إن هذا الحديث قد روي بدون هذه اللفظة» فلا يضره ذلك. لأن الذي زادها ثقة ثبت لا مطعن فيه، وهو المعتمر بن سليمان، كيف وقد صرح بالسماع من داود بن أبي هند! واختصار ابن أبي عدي وعبيدة بن حميد لها لا يكون قادحاً في رواية من زادها.

وأيضاً، لو لم تذكر في السؤال لكان جواب النبي ﷺ شاملاً لها بعمومه.

كيف وإنما كانت عادتهم وأد الصغار لا الكبار! ولا يضره إرسال الشعبي له.

وإنما الجواب الصحيح عن هذا الحديث أن قوله ﷺ: «إن الوائدة والموءودة في النار» جواب عن تينك الوائدة والموءودة اللتين سئل عنهما، لا إخبار عن كل وائدة وموءودة، فبعض هذا الجنس في النار، وقد يكون هذا الشخص من الجنس الذي في النار.

ويدل عليه حديث بشر بن موسى عن هوذة بن خليفة عن عوف عن خنساء بنت معاوية قالت: حدثتني عمتي قالت: قلت: يا رسول الله، من في الجنة؟ قال: «النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والموءودة في الجنة» رواه جماعة عن عوف.

وأخباره ﷺ لا تتعارض، فيكون كلامه دالاً على أن بعض هذا الجنس في الجنة وبعضه في النار، وهذا هو الحق كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ فهذا السؤال إنما هو إقامة لحجته سبحانه على تعذيب من وأدها: إذ قتل نفساً بغير حقها.

وأما حكمه سبحانه فيها هي فإنه يحكم فيها بغير حكمه في الأبوين، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

فصل

في الاحتجاج أن الأطفال في الجنة

واحتجوا أيضاً على أنهم في الجنة بما رواه يعقوب بن عبد الرحمن القارى عن أبي حازم المديني عن يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله: «سألت ربي اللاهين من ذرية البشر ألا يعذبهم، فأعطانيهم فهم خدم أهل الجنة».

وبحديث عائشة رضي الله عنها قالت: سألت خديجة رضي الله عنها النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال «هم مع آبائهم» ثم سألته بعد ذلك، فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، ثم سألته بعد ذلك، فنزلت: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، فقال «هم على الفطرة»، أو قال: «هم في الجنة»: ذكره أبو عمر[1] في «الاستذكار» ولم يذكر له إسناداً، فينظر في إسناده.

---

[1] ابن عبد البر والاستذكار أحد كتبه المعروفة.

ثم قال: وآثار هذا الباب معارضة لحديث «الوائدة والموءودة في النار»، وما كان مثله، وإذا تعارضت الآثار وجب سقوط الحكم بها، ورجعنا إلى الأصل: وهو أنه لا يعذب [الله] أحداً إلا بذنب، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ وقوله ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ وآي القرآن كثير في هذا المعنى.

على أني أقول: إن الله ليس بظلام للعبيد، ولو عذبهم لم يكن ظالماً لهم، ولكن جَلّ من تسمى بالغفور الرحيم الرءوف الحليم أن يكون من صفته إلا حقيقة «لا إله إلا هو، لا يسأل عما يفعل».

قل: وآثار هذا الباب الصحيحة ليس فيها بحمد الله تعارض.

وحديث «الوائدة والموءودة في النار» قد تقدم الجواب عنه.

ومعارضة الأحاديث الباطلة للأحاديث الصحيحة لا توجب سقوط الحكم بالصحيحة.

والأحاديث الصحيحة يصدق بعضها بعضاً.

فصل

المذهب الرابع

أنهم في منزلة بين الجنة والنار

فإنهم ليس لهم إيمان يدخلون به الجنة، ولا لآبائهم إيمان يتبعهم أطفالهم فيه تكميلاً لثواب وزيادة في نعيم، وليس لهم من الأعمال ما يستحقون به دخول النار، ولا من الإيمان ما يدخلون به الجنة، والجنة لا يدخلها إلا نفس مؤمنة، والنار لا يدخلها إلا نفس كافرة.

وهذا قول طائفة من المفسرين.

قالوا: وهم أهل الأعراف. قال عبد العزيز بن يحيي الكناني: هم الذين ماتوا في الفترة، وأطفال المشركين.

وأرباب هذا القول إن أرادوا أن هذا المنزل مستقرهم أبداً فباطل، فانه لا مستقر إلا الجنة أو النار.

وإن أرادوا أنهم يكونوا فيه مدة، ثم يصيرون إلى دار القرار، فهذا ليس بممتنع.

والصحيح في أهل الأعراف أنهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فقصرت بهم حسناتهم عن النار، وقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة، فبقوا بين الجنة والنار.

كذا قال غير واحد من الصحابة: منهم حذيفة وأبو هريرة وغيرهما.

فصـــل

المذهب الخامس

أنهم مردودون إلى محض مشيئة الله تعالى بلا سبب ولا عمل

فيجوز أن يعمهم جميعهم برحمته، وأن يدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار. ولا سبيل إلى إثبات شيء من هذه الأقسام إلا بخبر يجب المصير إليه، وكلها جائزة بالنسبة إلى الله، وإنما يترجح بعضها على بعض بمجرد المشيئة.

وهذا قول الجبرية نفاة الحكمة والتعليل.

وقد ظن كثير من هؤلاء أن هذا جواب النبي ﷺ حين سئل عنهم فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، وهذا الفهم غلط على رسول الله ﷺ، وجوابه لا يدل على ذلك أصلاً.

بل هو حجة عليهم، فإنه لم يقل: هم في مشيئة الله، يفعل فيهم ما يشاء بلا سبب ولا عمل.

بل أخبر أن الله يعلم أعمالهم التي يستحقون بها الثواب أو العقاب لو عاشوا.

وقد دلت الآثار التي سنذكرها على ظهور معلومه فيهم- في الدار الآخرة- الذي يقع عليه الثواب والعقاب.

وهذا المذهب مبني على أصول الجبرية المنكرين للأسباب والحكم والتعليل.

وهو مذهب مخالف للعقل والفطرة والقرآن والسنة وجميع ما جاءت به الرسل.

المذهب السادس

أنهم خدم أهل الجنة، ومماليكهم معهم بمنزلة أرقائهم ومماليكهم في الدنيا

وهذا مذهب سلْمان.

واحتج هؤلاء بما رواه يعقوب بن عبد الرحمن القارى عن أبي حازم المديني عن يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «سألت ربي اللاهين[1] من ذرية البشر ألا يعذبهم، فأعطانيهم، فهم خدم أهل الجنة» يعني الصبيان.

قال الدارقطني: ورواه عبد العزيز الماجشون عن ابن المنكدر عن يزيد الرقاشي عن أنس. فهذان طريقان، وله طريق ثالث عن فضيل بن سليمان عن عبد الرحمن ابن إسحاق عن الزهري عن أنس.

قال ابن قتيبة: اللاهون من «لهيت عن الشيء» إذا غفلت عنه، وليس هو من «لهوت»[2].

وهذا الحديث ضعيف، فإن يزيد الرقاشي واهٍ، وعبد الرحمن بن إسحاق ضعيف، وأما فضيل بن سليمان فينظر فيه.

وقال محمد بن نصر المَرْوَزي: حدثنا سعد بن مسعود، حدثنا الحجاج بن نصر، حدثنا مبارك بن فضالة عن علي بن زيد عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ في أولاد المشركين، قال: «خدم أهل الجنة».

حدثنا عيسى بن مساور، حدثنا الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن حسان الكناني، أخبرنا محمد بن المنكدر عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «سألت ربي اللاهين من ذرية البشر ألا يعذبهم، فأعطانيهم». وهذا طريق رابع لحديث أنس.

فينظر في عبد الرحمن بن حسان هذا.

---

(١) أي الغافلين وهم الأطفال.

(٢) فهو فعل يائي لا واوي فهو من لهي يلهى لا لها يلهو.

وقال محمد بن نصر. حدثنا أبو كامل، حدثنا أبو عوانة، عن أبي قتادة، عن أبي مراية عن سلمان قال. «أطفال المشركين خدم أهل الجنة».

حدثنا عمرو بن زرارة، حدثنا إسماعيل عن سعيد عن قتادة عن أبي مراية العجلي قال: قال سلمان: «ذراري المشركين خدم أهل الجنة».

فصل

المذهب السابع

أن حكمهم حكم آبائهم في الدنيا والآخرة

فلا يفردون عنهم بحكم في الدارين: فكما أنهم منهم في الدنيا فهم منهم في الآخرة.

والفرق بين هذا المذهب ومذهب من يقول: «هم في النار» أن صاحب هذا المذهب يجعلهم معهم تبعاً لهم، حتى لو أسلم الأبوان بعد موت أطفالهم لم يحكم لأفراطهم[1] بالنار.

وصاحب القول الآخر يقول: هم في النار، لكونهم ليسوا بمسلمين، ولم يدخلوا النار تبعاً.

وهؤلاء يحتجون بحديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم ذكره «أنهم في النار»، وبما في «الصحيحين» من حديث الصعب بن جثّامة: سئل رسول ﷺ عن أهل الدار من المشركين يبيّتون فيصيبون من نسائهم وذراريهم فقال: «هم منهم».

ومثله حديث الأسود بن سريع وقد تقدم. واحتجوا بحديث ابن مسعود «الوائدة والموءودة في النار»، فدخلت الوائدة النار بكفرها، والموءودة تبعاً بها.

قالوا: وكما أن إتباع ذرية المؤمنين بآبائهم كان إكراماً لهم وزيادة في ثوابهم، وأن الإتباع إنما استحق بإيمان الآباء، فكذلك إذا انتفى إيمان الآباء انتفى الإتباع الذي تحصل به النجاة ولا حجة لهم في شيء من ذلك.

---

(١) أي لأولادهم المتوفين في حياتهم.

أما حديث عائشة فالصحيح فيه ما تقدم ذكره، وجواب النبي ﷺ لها بقوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

وأما حديثها الآخر- وهو قوله «هم في النار»- فلا يصح، وقد تقدم الكلام عليه.

وأما قوله «هم من آبائهم» فليس فيه تعرّض للعذاب، وإنما فيه أنهم منهم في الحكم، وأنهم إذا أصيبوا في البيات[1] لم يضمنوا.

وهذا مصرح به في حديث الصعب والأسود بن سريع أنه في الجهاد.

وأيضاً، فالنبي ﷺ إنما قال: «هم من آبائهم» ولم يقل: هم مع آبائهم، وفرق بين اللفظين.

وكونهم «منهم» لا يقتضي أن يكونوا «معهم» في الآخرة، بخلاف كونهم «منهم» فإنه يقتضي أن تثبت لهم أحكام الآباء في الدنيا من التوارث والحضانة والولاية وغير ذلك من أحكام الإيلاد.

والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث، والمؤمن من الكافر.

والحديث إنما دل على أنهم «من آبائهم»، وهذا لا شك فيه أنهم يولدون منهم.

ولم يرد النبي ﷺ الإخبار بمجرد ذلك وإنما أراد أنهم «منهم في الحكم»، وهو لم يقل: على دين آبائهم.

فإن قيل: لو لم يكونوا على دينهم، وكانوا على الحنيفية، كما ذكرتم، لوجب أن يصلى عليهم إذا ماتوا، وأن يدفنوا في مقابر المسلمين، وأن يرثهم أقاربهم المسلمون، وألا يمكن أبواهم من تهويدهم وتنصيرهم: إذ لا يجوز تمكين الكافر من تهويد المسلم وتنصيره، فدل انتفاء هذا كله على أنهم «منهم في الدين»، وأنهم تبع لهم فيه، كما أن أطفال المسلمين منهم في الدين، وأنهم تبع لهم فيه.

قيل: هذا وما نقول سواء إذا لم يكن الطفل مع أبويه أو مع كافله من أقاربه عملاً بمقتضى الفطرة والحنيفية التي خلقوا عليها.

وأما إذا كان الطفل بين أبويه فإن الذي خلقه على الفطرة والحنيفية أقر أبويه على

(١) أي إذا بيت المسلمون المشركين بالغارة ليلا.

تربيته وتهويده وتنصيره، وذلك لضرورة بقاء نوع الكفار في الأرض: إذ لو منع من ذلك مانع- فالآباء يموتون، والأطفال يحكم لهم بحكم الإسلام- لا نقطع الكفر من الأرض، وكان الدين كله دين الإسلام، وبطل الجهاد.

والحكمة الإلهية اقتضت أن يكون في الأرض الكفار والمسلمون، والأبرار والفجار إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ وليس في ترك الصلاة عليهم ما يوجب أن يكونوا كفاراً مخلدين، فالشهداء هم من أفاضل المسلمين ولا يصلى عليهم[1].

وأما انقطاع التوارث بينهم وبين أقاربهم المسلمين فلا يقتضي أيضاً أن يكونوا كفاراً في أحكام الآخرة، فالعبد المسلم لا يرث ولا يورث.

وكثير من العلماء يورث المسلم مال المرتد إذا مات على ردته، وهذا القول هو الصحيح، وهو اختيار شيخنا.

وهذا معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، ومسروق بن الأجدع، وخلق من الصحابة والتابعين، وإسحاق بن راهويه وغيره من الأئمة يورثون المسلمين من أقاربهم الكفار إذا ماتوا.

وأما حديث ابن مسعود «الوائدة والموءودة في النار» فقد تقدم أن هذا الحديث إنما يدل على أن بعض الأطفال في النار، ولا يدل على أن كل موءودة في النار.

وقد تقدم جواب أبي محمد بن حزم وما فيه.

وأحسن من هذين الجوابين أن يقال: هي في النار ما لم يوجد سبب يمنع دخولها النار: ففرق بين كون الوأد «مانعاً» من دخول النار وكونه «غير مانع».

فالنبي ﷺ أخبر أن الموءودة في النار: أي كونها موءودة غير مانع لها من دخول النار بسبب يقتضي الدخول.

(١) وهذا قياس مع الفارق إذ إننا بنص الأحاديث لا نصلي على الشهيد.

فصل

المذهب الثامن

أنهم يكونون يوم القيامة ترابا

حكاه أرباب المقالات عن ثمامة بن أشرس[1]، وهذا قول لعله اخترعه من تلقاء نفسه، فلا يعرف عن أحد من السلف.

وكأن قائله رأى أنهم لا ثواب لهم ولا عقاب، فألحقهم بالبهائم.

والأحاديث الصحاح والحسان وآثار الصحابة تكذب هذا القول، وترد عليه قوله.

فصل

المذهب التاسع

مذهب الإمساك

وهو ترك الكلام في المسألة نفياً وإثباتاً بالكلية، وجعلها مما استأثر الله بعلمه وطوى معرفته عن الخلق.

قال إسحاق بن راهويه: حدثنا يحيى بن آدم حدثنا جرير بن حازم، عن أبي رجاء العطاردي: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «لا يزال أمر هذه الأمة موائماً- أو مقارباً- حتى يتكلموا أو ينظروا في الولدان والقدر»، وفي لفظ «في الأطفال والقدر».

قال يحيى بن آدم: فذكرته لابن المبارك فقال: أيسكت الإنسان على الجهل؟ قلت: فتأمر بالكلام؟ فسكت.

وقال محمد بن نصر: حدثنا عمرو بن زرارة. أخبرنا إسماعيل ابن عُلَيَّة[2] عن ابن عوف قال: كنت عند القاسم بن محمد إذ جاءه رجل فقال ما كان بين قتادة وبين

---

(١) أبو معن النميرى من كبار المعتزلة.

(٢) إسماعيل بن إبراهيم وعُلَيَّة أمه ولذا أثبتنا الألف فى ابن

حفص بن عمر في أولاد المشركين؟ قال: وتكلم ربيعة الرأي في ذلك[1] فقال القاسم: إن الله انتهى عند شيء فانتهوا وقفوا عنده! قال: فكأنما كانت نار فأطفئت!.

فصل

المذهب العاشر

أنهم يمتحنون في الآخرة

ويرسل إليهم الله تبارك وتعالى رسولاً، وإلى كل من لم تبلغه الدعوة: فمن أطاع الرسول دخل الجنة، ومن عصاه دخل النار. وعلى هذا، فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار.

وهذا قول جميع أهل السنة والحديث: حكاه الأشعري عنهم في كتاب «الإبانة»[2] الذي اتفق أصحابه على أنه تأليفه، وذكره ابن فُورَك، وذكره أبو القاسم ابن عساكر في تصانيفه، وذكر لفظه في حكايته قول أهل السنة والحديث، وطعن بذلك على من «بدّع» الأشعري وضلله.

قال فيه: «وجملة قولنا أن نقرّ بالله تبارك وتعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عنده، وما روى لنا الثقات عن رسول الله ﷺ لا نرد من ذلك شيئاً»، إلى أن قال: «وقولنا في الأطفال- أطفال المشركين- أن الله عز وجل يؤجج لهم ناراً في الآخرة، ثم يقول: «اقتحموها» كما جاءت الرواية بذلك».

هذا قوله في «الإبانة» وهو من آخر كتبه. وقال في كتاب «المقالات»[3] «وإن الأطفال أمرهم إلى الله، إن شاء عذّبهم وإن شاء غفر لهم كما يريد».

وهذا المذهب حكاه محمد بن نصر المَرْوَزي في كتابه في «الرد على ابن قتيبة».

واحتج له فقال: (ذكر الأخبار التي احتج بها من أوجب امتحانهم واختبارهم في

---

(١) عرف بذلك لأنه كان يحكم الرأى فى كثير من مسائله. وهو أستاذ لكبار العلماء ومنهم أبو حنيفة الإمام صاحب المذهب المتبوع.

(٢) كتاب الإبانة عن أصول الديانة.

(٣) كتابه مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

الآخرة) فقال: حدثنا إسحاق، أخبرنا معاذ بن هشام، حدثنا أبي، عن قتادة، عن الأحنف بن قيس، عن الأسود بن سريع أن نبي الله ﷺ قال: أربعة يمتحنون يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة.

أما الأصم فيقول: يا رب قد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً.

وأما الأحمق فيقول: يا رب قد جاء الإسلام والصبيان يرمونني بالبعر.

وأما الهرم فيقول: يا رب قد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً.

وأما الذي مات في الفترة فيقول: ما أتاني لك رسول؛ فيأخذ مواثيقهم ليطيعنُّه، فيرسل إليهم رسولاً: أن ادخلوا النار، فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً».

حدثنا إسحاق، أخبرنا معاذ بن هشام، أخبرني أبي عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة رضي الله عنه بمثل هذا الحديث، غير أنه قال في آخره: «فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاماً، ومن لم يدخلها سُحبَ إليها».

حدثنا أبو بكر بن زَنْجُويَة، حدثنا عبد الرحمن عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ثلاثة يمتحنون يوم القيامة: المعتوه، والذي هلك في الفترة، والأصم» فذكر الحديث.

حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا أبو نصر التمار، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن يزيد، عن أبي رافع، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعة كلهم يوم القيامة يدلي على الله بحجة وعذر: رجل هلك في الفترة، ورجل أدرك الإسلام هرماً، ورجل أصم أبكم، ورجل معتوه، فيبعث الله إليهم رسولاً فيقول: أطيعوا، فيأتيهم الرسول، فيؤجج لهم ناراً فيقول: اقتحموها، فمن اقتحمها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن لا[1].. حقت عليه كلمة العذاب».

حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا سعيد بن سليمان، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الهالك في الفترة، والمعتوه، والمولود»:

---

(١) أي ومن لا يقتحمها.

قال: «يقول الهالك في الفترة: لم يأتني كتاب ولا رسول؛ ثم تلا: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهلكناهُم بِعذابٍ مِنْ قَبْلِه لقَالُوا ربَّنا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ وَنكونَ مِنَ المُؤْمنينَ﴾.

ويقول المعتوه: رب لم تجعل لي عقلاً أعقل به خيراً ولا شراً.

قال: ويقول المولود: رب لم أدرك العقل. قال: فترفع لهم نار، فيقال لهم: ردوها أو ادخلوها. قال: فيردها أو يدخلها من كان في علم الله سعيداً لو أدرك العمل؛ ويمسك عنها من كان في علم الله شقياً لو أدرك العمل. فيقول: إياي عصيتم، فكيف رسلي؟!

قال محمد بن نصر: ورواه أبو نعيم الملائي، عن فُضَيْل، عن عطية، عن أبي سعيد «موقوفاً».

حدثنا أبو بكر بن زنجويه، حدثنا محمد بن المبارك المنصوري، حدثنا عمر بن واقد، عن يونس بن حلبس، عن أبي إدريس، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يؤتى بالممسوخ - أو الممسوخ عقلاً - والهالك في الفترة، والهالك صغيراً، فيقول الممسوخ عقلاً: يا رب لو آتيتني عقلاً ما كان من آتيته عمراً بعمره مني ، فيقول الرب سبحانه: لئن آمُرُكُمْ بأمرٍ أفتطيعونني؟ فيقولون: نعم وعزتك يا رب، فيقول: اذهبوا فادخلوا النار. قال: لو دخلوها ما ضرّتهم. قال: فيخرج عليهم قوابض يظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله من شيء، فيرجعون سراعاً فيقولون: خرجنا كتاباً ما كان من آتيته كتاباً بأسعد بكتابه مني، ويقول الهالك صغيراً: يا رب لو آتيتني وعزتك - نريد دخولها، فخرجت علينا قوابض ظننا أنها قد أهلكت ما خلق الله من شيء.

ثم يأمرهم الثانية فيرجعون كذلك ويقولون مثل قولهم.

فيقول الرب سبحانه: قبل أن أخلقكم علمت ما أنتم عاملون، وعلى علمي خلقتكم، وإلى علمي تصيرون جميعكم، فتأخذهم النار.

حدثنا أحمد بن عمرو، أخبرنا جرير، عن ليث، عن عبد الوارث، عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالمولود، والمعتوه، ومن مات في الفترة، وبالمعمّر الفاني. قال: كلهم يتكلم بحجته.

فيقول الرب تعالى لعنق من النار: ابرز، فيقول لهم: إني كنت أبعث إلى عبادي

رسلاً من أنفسهم، وإني رسول نفسي إليكم، فيقول لهم: ادخلوا هذه، فيقول من كتب عليهم الشقاء: يا رب أنّى ندخلها ومنها كنا نفر! قال: ومن لم يكتب عليه الشقاوة يمضي فيقتحمهم فيها مسرعاً. فيقول الرب تعالى: قد عاندتموني وقد عصيتموني، فأنتم لرسلي أشد تكذيباً ومعصية، فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار.

حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا محمد بن الصباح، ثنا ريحان بن سعيد الباجي، عن عباد بن منصور، وعن أيوب، عن أبي قلابة عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا كان يوم القيامة جاء أهل الجاهلية يحملون أوثانهم على ظهورهم، فيسألهم ربهم: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: ربنا لم ترسل إلينا رسولاً، ولم يأتنا لك أمر. ولو أرسلت إلينا رسولاً لكنا أطوع عبادك لك! فيقول لهم ربهم: أرأيتم إن أمرتكم بأمر تطيعونني؟ فيقولون: نعم، فيؤمرون أن يعمدوا إلى جهنم فيدخلوها، فينطلقون حتى إذا رأوها فإذا لها تغيظ وزفير، فيهابونها فيرجعون إلى ربهم، فيقولون: يا ربنا، فَرَقْنا منها، فيقول ربهم تبارك وتعالى: تزعمون أنكم إن أمرتكم بأمر أطعتموني، فيأخذ مواثيقهم فيقول: اعمدوا إليها فادخلوها، فينطلقون حتى إذا رأوها فَرَقوا ورجعوا إلى ربهم فقالوا: ربنا، فرقنا منها، فيقول: ألم تعطوني مواثيقكم لتطيعوني؟ اعمدوا إليها فادخلوها. فينطلقون حتى إذا رأوها فزعوا ورجعوا، فقالوا: فرقنا يا رب، ولا نستطيع أن ندخلها، فيقول: ادخلوها داخرين.

قال نبي الله ﷺ: لو دخلوها أول مرة كانت عليهم برداً وسلاماً.

فإن قيل: هذه الأحاديث- مع ضعفها- مخالفة لكتاب الله ولقواعد الشريعة، فإن الآخرة ليست دار تكليف، وإنما هي دار جزاء؛ ودارُ التكليف هي دار الدنيا، فلو كانت الآخرة دار تكليف لكان ثَمّ دار جزاء غيرها

قال أبو عُمَر بن عبد البر في «الاستذكار»، وقد ذكر بعض هذه الأحاديث: وهذه الأحاديث كلها ليست بالقوية، ولا تقوم بها حجة، وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب، لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء، وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها؟

ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون كافراً أو غير كافر، فإن مات كافراً

جاحداً فإن الله حرم الجنة على الكافرين، فكيف يمتحنون؟ وإن كان معذوراً بأنه لم يأته نذير ولا رسول فكيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب؟

والطفل ومن لا يعقل أحرى بألا يمتحن بذلك.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن أحاديث هذا الباب قد تضافرت وكثرت بحيث يشد بعضها بعضاً، وقد صحح الحفاظ بعضها كما صحح البيهقي وعبد الحق وغيرهما حديث الأسود بن سريع.

وحديث أبي هريرة إسناده صحيح متصل، ورواية معمر له عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة «موقوفاً» لا تضره، فإنا إن سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزيادة من الثقة فظاهر، وإن سلكنا طريق الترجي - وهي طريقة المحدثين - فليس مَنْ رَفَعَه بدون مَنْ وَقَفه في الحفظ والإتقان.

الوجه الثاني: أن غاية ما يقدَّر فيه أنه موقوف على الصحابي، ومثل هذا لا يقدم عليه الصحابي بالرأي والاجتهاد، بل يجزم بأن ذلك توقيف لا عن رأي.

الوجه الثالث: أن هذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً، فإنها قد تعددت طرقها، واختلفت مخارجها، فيبعد كل البعد أن تكون باطلة على رسول الله ﷺ لم يتكلم بها وقد رواها أئمة الإسلام ودوّنوها ولم يطعنوا فيها.

الوجه الرابع: أنها هي الموافقة للقرآن وقواعد الشرع، فهي تفصيل لما أخبر به القرآن أنه لا يعذَّب أحد إلا بعد قيام الحجة عليه، وهؤلاء لم تقم عليهم حجة الله في الدنيا، فلا بد أن يقيم حجته عليهم، وأحق المواطن أن تقام فيه الحجة يوم يقوم الأشهاد، وتسمع الدعاوى، وتقام البينات، ويختصم الناس بين يدي الرب، وينطق كل أحد بحجته ومعذرته، فلا تنفع الظالمين معذرتهم وتنفع غيرهم.

الوجه الخامس: أن القول بموجبها هو قول أهل السنة والحديث كما حكاه الأشعري عنهم في «المقالات»[1] وحكى اتفاقهم عليه وإن كان قد اختار هو فيها أنهم مردودون إلى المشيئة، وهذا لا ينافي القول بامتحانهم، فإن ذلك هو موجب المشيئة

---

(١) مقالات الإسلاميين

الوجه السادس: أنه قد صح- بذلك- القول بها عن جماعة من الصحابة، ولم يصح عنهم إلا هذا القول. والقول بأنهم خدم أهل الجنة صح عن سلمان، وفيه حديث مرفوع قد تقدم؛ وأحاديث الامتحان أكثر وأصح وأشهر.

الوجه السابع: قوله: «وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب».

جوابه أنه- وإن أنكرها بعضهم- فقد قبلها الأكثرون، والذين قبلوها أكثر من الذين أنكروها وأعلم بالسنة والحديث.

وقد حكى فيه الأشعري اتفاق أهل السنة والحديث، وقد بينا أنه مقتضى قواعد الشرع.

الوجه الثامن: أنه قد نص جماعة من الأئمة على وقوع الامتحان في الدار الآخرة، وقالوا: لا ينقطع التكليف إلا بدخول دار القرار، ذكره البيهقي عن غير واحد من السلف.

الوجه التاسع: ما ثبت في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد رضي الله عنهما في الرجل الذي هو آخر أهل الجنة دخولاً إليها: أن الله تعالى يأخذ عهوده ومواثيقه ألا يسأله غير الذي يعطيه، وأنه يخالفه ويسأله غيره، فيقول الله له: ما أغدرك! وهذا الغدر منه لمخالفته العهد الذي عاهده ربه عليه، وهذه معصية منه.

الوجه العاشر: قد ثبت أنه سبحانه يأمرهم في القيامة بالسجود، ويحول بين المخالفين وبينه: وهذا تكليف بما ليس في الوسع قطعاً، فكيف ينكر التكليف بدخول النار اختياراً؟

الوجه الحادي عشر: أنه قد ثبت امتحانهم في القبور وسؤالهم وتكليفهم الجواب: وهذا تكليف بعد الموت برد الجواب.

الوجه الثاني عشر: أن أمرهم بدخول النار ليس عقوبة لهم، وكيف يعاقبهم على غير ذنب؟ وإنما هو امتحان واختبار لهم: هل يطيعونه أو يعصونه؟ فلو أطاعوه ودخلوها لم تضرهم وكانت عليهم برداً وسلاماً، فلما عصوه وامتنعوا من دخولها استوجبوا عقوبة مخالفة أمره.

والملوك قد تمتحن من يظهر طاعتهم هل هو منطو عليها بباطنه، فيأمرونه بأمر

شاق عليه في الظاهر هل يوطن نفسه عليه أم لا، فإن أقدم عليه ووطن نفسه على فعله أعفوه منه، وإن امتنع وعصى ألزموه به أو عاقبوه بما هو أشد منه.

وقد أمر الله سبحانه الخليل بذبح ولده ولم يكن مراده سوى توطين نفسه على الامتثال والتسليم وتقديم محبة الله على محبة الولد، فلما فعل ذلك رفع عنه الأمر بالذبح.

وقد ثبت أن الدجال يأتي معه بمثال الجنة والنار وهي نار في رأي العين ولكنها لا تحرق، فمن دخلها لم تضره: فلو أن هؤلاء يوطنون أنفسهم على دخول النار التي أمروا بدخولها طاعة لله ومحبةً له وإيثاراً لمرضاته وتقرباً إليه بتحمل ما يؤلمهم لكان هذا الإقدام والقصد منهم لمرضاته ومحبته يقلب تلك النار برداً وسلاماً كما قلب قصد الخليل التقرب إلى ربه وإيثار محبته ومرضاته وبذل نفسه وإيثاره إياه على نفسه تلك النار بأمر الله برداً وسلاماً.

فليس أمره سبحانه إياهم بدخول النار عقوبة ولا تكليفاً بالممتنع، وإنما هو امتحان واختبار لهم هل يوطنون أنفسهم على طاعته أو ينطوون على معصيته ومخالفته. وقد علم سبحانه ما يقع منهم، ولكنه لا يجازيهم على مجرد علمه فيهم ما لم يحصل معلومه الذي يترتب عليهم به الحجة، فلا أحسن من هذا يفعله بهم وهو محض العدل والحكمة.

الوجه الثالث عشر: أن هذا مطابق لتكليفه عباده في الدنيا، فإنه سبحانه لم يستفد بتكليفهم منفعة تعود إليه، ولا هو محتاج إليه، وإنما امتحنهم وابتلاهم ليتبين من يؤثر رضاه ومحبته ويشكره ممّن يكفر به ويؤثر سخطه: قد علم منهم من يفعل هذا وهذا، ولكنه بالابتلاء ظهر معلومه الذي يترتب عليه الثواب والعقاب، وتقوم عليهم به الحجة.

وكثير من الأوامر التي أمرهم بها في الدنيا نظير الأمر بدخول النار، فإن الأمر بإلقاء نفوسهم بين سيوف أعدائهم ورماحهم، وتعريضهم لأسرهم لهم وتعذيبهم واسترقاقهم، لعله أعظم من الأمر بدخول النار

وقد كلف الله بني إسرائيل قتل أنفسهم وأولادهم وأزواجهم وإخوانهم لما عبدوا العجل لما لهم في ذلك من المصلحة؛ وهذا قريب من التكليف بدخول النار.

وكلف على لسان رسوله المؤمنين إذا رأوا نار الدجال أن يقعوا فيها- لما هم في ذلك من المصلحة- وليست في الحقيقة ناراً وإن كانت في رأي العين ناراً؛ وكذلك النار التي أمروا بدخولها في الآخرة إنما هي برد وسلام على من دخلها، فلو لم يأت بذلك أثر لكان هذا هو مقتضى حكمته وعدله، وموجب أسمائه وصفاته.

الوجه الرابع عشر: أن القائل قائلان: قائل إنه سبحانه يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير تعليل ولا غاية مطلوبة بالفعل، وقائل بمراعاة الحكم والغايات المحمودة والمصالح. وعلى المذهبين فلا يمتنع الامتحان في عرصات القيامة.

بل على القول الأول هو ممكن جائز لا يتوقف العلم به على أمر غير إخبار الصادق.

وعلى المذهب الثاني هو الذي لا يليق بالرب سواه ولا تقتضي أسماؤه وصفاته غيره، فهو متعين.

الوجه الخامس عشر: قوله: «وليس ذلك في وسع المخلوقين».

جوابه من وجهين:

أحدهما: أنه في وسعهم وإن كان يشق عليهم، وهؤلاء عباد النار يتهافتون فيها ويلقون أنفسهم فيها طاعة للشيطان، ولم يقولوا: «ليس في وسعنا» مع تألمهم بها غاية الألم فعباد الرحمن إذا أمرهم أرحم الراحمين بطاعته باقتحامهم النار كيف لا يكون في وسعهم وهو إنما يأمرهم بذلك لمصلحتهم ومنفعتهم؟

والثاني: أنهم لو وطنوا أنفسهم على اتباع طاعته ومرضاته لكانت عين نعيمهم ولم تضرهم شيئاً.

الوجه السادس عشر: أن أمرهم باقتحام النار المفضية بهم إلى النجاة منها بمنزلة الكي الذي يحسم الداء، وبمنزلة تناول الدواء الكريه الذي يعقب العافية، وليس من باب العقوبة في شيء.

فإن الله سبحانه اقتضت حكمته وحمده وغناه ورحمته ألا يعذب من لا ذنب له، بل يتعالى ويتقدس عن ذلك كما يتعالى عما يناقض صفات كماله.

فالأمر باقتحام النار للخلاص منها هو عين الحكمة والرحمة والمصلحة: حتى لو أنهم بادروا إليها طوعاً واختياراً ورضىً حيث علموا أن مرضاته في ذلك قبل أن يأمرهم به لكان ذلك عين صلاحهم وسبب نجاتهم؛ فلم يفعلوا ذلك ولم يمتثلوا أمره وقد تيقنوا وعلموا أن فيه رضاه وصلاحهم، بل هان عليهم أمره وعزت عليهم أنفسهم أن يبذلوا له منها هذا القدر الذي أمرهم به رحمة وإحساناً لا عقوبة.

الوجه السابع عشر: أن أمرهم باقتحام النار كأمر المؤمنين بركوب الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحدّ من السيف. ولا ريب أن ركوبه من أشق الأمور وأصعبها حتى إن الرسل لتشفق منه وكل منهم يسأل الله السلامة!

فركوب هذا الجسر الذي هو في غاية المشقة كاقتحام النار، وكلاهما طريق إلى النجاة.

الوجه الثامن عشر: قوله: «ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون كافراً أو غير كافر، فإن كان كافراً فإن الله حرم الجنة على الكافرين، وإن كان معذوراً بأنه لم يأته رسول فكيف يؤمر باقتحام النار؟».

جوابه من وجوه:

أحدها: أن يقال: هؤلاء لا يحكم لهم بكفر ولا إيمان، فإن الكفر هو جحود ما جاء به الرسول، فشرط تحققه بلوغ الرسالة، والإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وهذا أيضاً مشروط ببلوغ الرسالة، ولا يلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر إلا بعد قيام سببه، فلما لم يكن هؤلاء في الدنيا كفاراً ولا مؤمنين كان لهم في الآخرة حكم آخر غير حكم الفريقين.

فإن قيل: فأنتم تحكمون لهم بأحكام الكفار في الدنيا من التوارث والولاية والمناكحة.

قيل: إنما نحكم لهم بذلك في أحكام الدنيا لا في الثواب والعقاب، كما تقدم بيانه.

الوجه الثاني: سلمنا أنهم كفار، لكن انتفاء العذاب عنهم لانتفاء شرطه وهو قيام الحجة عليهم، فإن الله تعالى لا يعذب إلا من قامت عليه حجته.

الوجه الثالث: قوله: «وإن كان معذوراً كيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب؟» فالذي قال هذا يوم الأمر عقوبة لهم، وهذا غلط، وإنما هو تكليف واختبار، فإن بادروا إلى الامتثال لم تضرهم النار شيئاً.

الوجه التاسع عشر: قوله: «كيف يمتحن الطفل ومن لا يعقل؟» كلام فاسدٌ فإن الله سبحانه يوم القيامة ينشئهم عقلاء بالغين، ويمتحنهم في هذه الحال، ولا يقع الامتحان بهم وهم على الحالة التي كانوا عليها في الدنيا.

فالسنة وأقوال الصحابة وموجب قواعد الشرع وأصوله لا ترد بمثل ذلك. والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم
ذكر الشروط العُمَرية
وأحكامها وموجباتها

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: حدثني أبو شُرَحْبيل الحمصي عيسى بن خالد قال:

حدثني عمر أبو اليمان وأبو المغيرة قالا: أخبرنا إسماعيل بن عياش قال: حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا: كتب أهل الجزيرة إلى عبد الرحمن بن غنْم: «إنَّا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنَّا شرطنا لك على أنفسنا ألا نُحْدِثَ في مدينتنا كنيسة، ولا فيما حولها ديراً ولا قلاية ولا صومعة راهب؛ ولا نجدد ما خرِبَ من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين.

وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوساً، وألا نكتم غشاً للمسلمين، وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضرباً خفياً في جوف كنائسنا.

ولا نظهر عليها صليباً، ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون، وألا نخرج صليباً ولا كتاباً في سوق المسلمين، وألا نخرج باعوثاً- قال: والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلموت يوم الأضحى والفطر- ولا شعانين[1]، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين، وألا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور، ولا نظهر شِرْكاً، ولا نرغب في ديننا، ولا ندعو إليه أحداً.

ولا نتخذ شيئاً من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين.

وألا نمنع أحداً من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام.

وأن نلزم زيّنا حيثما كنا، وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم، ولا نتكلم بكلامهم، ولا نكتني بكناهم[2]، وأن

---

(١) الشعانين عيد مسيحي يقع يوم الأحد السابق لعيد الفصح يحتفل به المسيحيون زاعمين دخول السيد المسيح عليه السلام.

(٢) الكنية ما بدأت بأب أو أم كأبي حنيفة وأم الخير.

نجز مقادم رؤوسنا ولا نفرق نواصينا، ونشد الزنانير على أوساطنا، ولا ننقش خواتمنا بالعربية، ولا نركب السروج، ولا نتخذ شيئاً من السلاح ولا نحمله، ولا نتقلد السيوف، وأن نوقر المسلمين في مجالسهم، ونرشدهم الطريق ونقوم لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس، ولا نطلع عليهم في منازلهم، ولا نعلم أولادنا القرآن.

ولا يشارك أحد منا مسلماً في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة، وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد. ضمنا لك ذلك على أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا، وإنْ نحن غيَّرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا، وقبلنا الأمان عليه، فلا ذمة لنا، وقد حل لك منّا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق».

فكتب بذلك عبد الرحمن بن غُنْم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب إليه عمر «أن أمض لهم ما سألوا، وألحق فيهم حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم: ألا يشتروا من سبايانا[1]، ومن ضرب مسلماً فقد خلع عهده».

فأنفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك، وأقر من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط.

قال الخلال في «كتاب أحكام أهل الملل»: «أخبرنا عبد الله بن أحمد» فذكره.

وذكر سفيان الثوري، عن مسروق، عن عبد الرحمن بن غنم قال: كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى الشام وشرط عليهم فيه ألا يحدثوا في مدينتهم ولا فيما حولها ديراً ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب، ولا يجددوا ما خرب، ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم، ولا يؤووا جاسوساً، ولا يكتموا غشاً للمسلمين، ولا يعلموا أولادهم القرآن، ولا يظهروا شركاً، ولا يمنعوا ذوي قراباتهم من الإسلام إن أرادوه.

وأن يوقروا المسلمين، وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس.

ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم ولا يتكنَّوْا بكناهم، ولا يركبوا سرجاً، ولا يتقلدوا سيفاً، ولا يبيعوا الخمور، وأن يجزّوا مقادم رؤوسهم، وأن يلزموا زيهم حيثما كانوا، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم، ولا يظهروا صليباً ولا شيئا من كتبهم في شيء

---

(١) السبايا: المأسورون.

من طرق المسلمين، ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم، ولا يضربوا بالناقوس إلا ضرباً خفياً، ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين، ولا يخرجوا شعانين، ولا يرفعوا أصواتهم مع موتاهم، ولا يظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما جرت فيه سهام المسلمين.

فإن خالفوا شيئاً مما شرطوه فلا ذمة لهم، وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل المعاندة والشقاق».

وقال الربيع بن ثعلب: حدثنا يحيى بن عقبة بن أبي العيزار، عن سفيان الثوري، والوليد بن نوح، واليسرى بن مصرف يذكرون عن طلحة بن مصرف، عن مسروق، عن عبد الرحمن بن غنم قال: كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى أهل الشام: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا: إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرارينا وأموالنا وأهل ملتنا، وشرطنا لكم على أنفسنا ألا نحدث في مدائننا ولا فيما حولها ديراً ولا قلاية ولا كنيسة ولا صومعة راهب»[1] فذكر نحوه.

وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها: فإن الأئمة تلقوها بالقبول، وذكروها في كتبهم، واحتجُّوا بها، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء، وعملوا بموجبها.

فذكر أبو القاسم الطبري– من حديث أحمد بن يحيى الحلواني– حدثنا عبيد بن جياد، حدثنا عطاء بن مسلم الحلبي، عن صالح المرادي عن عبد خير قال: رأيت علياً صلى العصر فَصُفَّ له أهل نجران، هذا والله خطي بيدي وإملاء رسول الله ﷺ».

فقالوا: يا أمير المؤمنين، أعطنا ما فيه. قال: ودنوت منه فقلت: إنْ كان رادا على عمر يوماً فاليوم يَردّ عليه! فقال: لست براد على عمر شيئاً صنعه. وإنَّ عمر كان رشيد الأمر، وإن عمر أخذ منكم خيراً مما أعطاكم، ولم يجرّ عمر ما أخذ منكم إلى نفسه إنما جرّه لجماعة المسلمين».

---

(١) إن عمر رضى الله عنه كان أشد عدلا من هذا المذكور فإنه قد أعطى لأهل القدس الأمان لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم ولصلبانهم... إلخ. وكثير من الفقهاء يبيحون لهم تجديد كنائسهم.

وذكر ابن المبارك عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي: أن علياً رضي الله عنه قال لأهل نجران: إن عمر كان رشيد الأمر، ولن أغير شيئاً صنعه عمر! وقال الشعبي: قال عليّ حين قدم الكوفة: ما جئت لأحل عقدة شدّها عمر!

وقد تضمن كتاب عمر رضي الله عنه هذا جملاً من العلم تدور على ستة فصول:

الفصل الأول: في أحكام البيع والكنائس والصوامع وما يتعلق بذلك.

الفصل الثاني: في أحكام ضيافتهم للمارة بهم وما يتعلق بها.

الفصل الثالث: فيما يتعلق بضرر المسلمين والإسلام.

الفصل الرابع: فيما يتعلق بتغيير لباسهم وتمييزهم عن المسلمين في المركب واللباس وغيره.

الفصل الخامس: فيما يتعلق بإظهار المنكر من أفعالهم وأقوالهم مما نُهوا عنه.

الفصل السادس: في أمر معاملتهم للمسلمين بالشركة ونحوها.

الفصل الأول
في أحكام البيع[1] والكنائس

قال تعالى: **﴿وأنَّ المساجدَ لله فلا تدعوا معَ الله أحدا﴾**، وقال: **﴿في بيوتٍ أذنَ الله أنْ تُرفعَ ويُذكَرَ فيها اسمهُ يسَبّحُ لهُ فيها بالغدوّ والآصالِ﴾** وقال تعالى: **﴿ولولا دَفْعُ الله الناسَ بعضَهم ببعضٍ لهُدّمت صوامعُ وَبِيَعٌ وصلواتٌ ومساجدُ يُذكرُ فيها اسم الله كثيرا﴾**.

قال الزجّاج: «تأويل هذا: لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم- في كل شريعة نبي- المكان الذي يصلى فيه.

فلولا الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كان يصلى فيها في شريعته، وفي زمن عيسى الصوامع والبيع، وفي زمن محمد المساجد».

(١) البيع: معابد النصارى.

وقال الأزهري: أخبر الله سبحانه أنه لولا دفعهُ بعضَ الناس عن الفساد ببعضهم لهدمت متعبَّداتٍ كل فريق من أهل دينه وطاعته في كل زمان.

فبدأ بذكر الصوامع والبيع لأن صلوات من تقدم من أنبياء بني إسرائيل وأصحابهم كانت فيها قبل نزول القرآن.

وأُخرت المساجد لأنها حدثت بعدهم.

وقال ابن زيد: «الصلوات صلوات أهل الاسلام تنقطع إذا دخل عليهم العدو».

قال الأخفش: «وعلى هذا القول، الصلواتُ لا تهدم، ولكن تحل محل فعل آخر، كأنه قال: تركت صلوات».

وقال أبو عبيدة «إنما يعني مواضع الصلوات».

وقال الحسن: «يدفع عن مصلّيات أهل الذمة بالمؤمنين».

وعلى هذا القول لا يحتاج إلى التقدير الذي قدره أصحاب القول الأول؛ وهذا ظاهر اللفظ، ولا إشكال فيه بوجه: فإن الآية دلت على الواقع، لم تدل على كون هذه الأمكنة- غير المساجد- محبوبة مرضية له.

لكنه أخبر أنه لولا دفعه الناس بعضهم ببعض لهدمت هذه الأمكنة التي كانت محبوبة له قبل الإسلام وأقرَّ منها ما أقرَّ بعده وإن كانت مسخوطة له، كما أقرّ أهل الذمة وإن كان يبغضهم ويمقتهم، ويدفع عنهم بالمسلمين وإن كان يبغضها، وهو سبحانه يدفع عن متعبداتهم التي أقروا عليها شرعاً وقدراً: فهو يحبّ الدفع عنها وإن كان يبغضها كما يحب الدفع عن أربابها وإن كان يبغضهم.

وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالى، وهو مذهب ابن عباس في الآية.

قال ابن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبيد الله- هو ابن موسى- عن إسرائيل، عن السدي، عمَّن حدثه عن ابن عباس رضي الله عنهما: **﴿لهدمت صوامعُ وبِيَع﴾** قال: الصوامع التي يكون فيها الرهبان، والبيع مساجد اليهود، والصلوات كنائس النصارى، والمساجد مساجد المسلمين.

قال ابن أبي حاتم: وأخبرنا الأشج. حدثنا حفص بن غياث، عن داود، عن أبي

العالية قال: «لهدّمَتْ صوَامعُ» قال. صوامع وإن كان يشرك به! وفي لفظ: إن الله يحب أن يذكر ولو من كافر!

وفي تفسير شيبان عن قتادة: الصوامع للصابئين، والبيع للنصارى، والصلوات لليهود، والمساجد للمسلمين.وقد تضمن الشرط ذكر الدير والقلاية والكنيسة والصومعة.

فأما الدير فللنصارى خاصة يبنونه للرهبان خارج البلد، يجتمعون فيه للرهبانية والتفرد عن الناس.

وأما القلاية فيبنيها رهبانهم مرتفعة كالمنارة.

والفرق بينها وبين الدير أن الدير يجتمعون فيه والقلاية لا تكون إلا لواحد ينفرد بنفسه، ولا يكون لها باب بل فيها طاقة يتناول منها طعامه وشرابه وما يحتاج إليه.

وأما الصومعة فهي كالقلاية تكون للراهب وحده.

قال الأزهري: الصومعة من البناء سميت صومعة لتلطف أعلاها. يقال: صمع الشريدة إذا رفع رأسها وحدده، وتسمى الشريدة إذا كانت كذلك صومعة، ومن هذا يقال: رجل أصمع القلب إذا كان حاد الفطنة.

ومنهم من فرّق بين الصومعة والقلاية بأن القلاية تكون منقطعة في فلاة من الأرض، والصومعة تكون على الطرق.

وأما البيع فجمع بيعة، وأهل اللغة والتفسير على أنها متعبّد النصارى إلا ما حكيناه عن ابن عباس أنه قال: «البيع مساجد اليهود».

وأما الكنائس فجمع كنيسة، وهي لأهل الكتابين. ولليهود خاصة الفُهُر- بضم الفاء والهاء- واحدها فُهْر، وهو بيت المدراس الذي يتدارسون فيه العلم.

وفي الحديث «أنّ رسول الله ﷺ دخل على اليهود بيت مدراسهم».

وفيه أيضاً قول أنس: «كأنهم اليهود حين خرجوا من فهرهم». وحكم هذه الأمكنة كلها حكم الكنيسة وينبغي التنبيه عليها.

ذكر حكم الأمصار التي وجدت فيها هذه الأماكن، وما يجوز إبقاؤه وما يجب إزالته ومحو رسمه

البلاد التي تفرق فيها أهل الذمة والعهد ثلاثة أقسام:

أحدها: بلاد أنشأها المسلمون في الإسلام.

والثاني: بلاد أنشئت قبل الإسلام فافتتحها المسلمون عنوة وملكوا أرضها وساكنيها.

الثالث: بلاد أنشئت قبل الإسلام وفتحها المسلمون صلحاً.

فأما القسم الأول فهو مثل البصرة والكوفة وواسط وبغداد. أما البصرة والكوفة فأنشئتا في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال يزيد بن هارون: أخبرنا زياد بن أبي زياد، حدثنا عبد الرحمن بن أبي بَكْرة، عن نافع بن الحارث قال: كان أمير المؤمنين قد همّ أن يتخذ للمسلمين مصراً، وكان المسلمون قد غزوا من قبل البحر، وفتحوا الأهواز وكابل وطبرستان، فلما افتتحوها كتبوا إليه: «إنّا وجدنا بطبرستان مكاناً لا بأس به». فكتب إليهم: «إن بيني وبينكم دجلة ولا حاجة لي في شيء بيني وبينكم فيه دجلة أن نتخذه مصراً».

قال: فقدم عليه رجل من بني سدوس يقال له ثابت فقال له: يا أمير المؤمنين إني مررت بمكان دون دجلة به بادية يقال لها الخُرَيبة ويقال للأرض «البصرة» وبينها وبين دجلة فرسخ فيه خليج يجري فيه الماء وأَجمة[1] قصب. فأعجب ذلك عمر رضي الله عنه فدعا عتبة بن غزوان فبعثه في أربعين رجلاً فيهم نافع بن الحارث وزياد أخوه لأمه.

قال سيف بن عمرو: مُصرت البصرة سنة ست عشرة، واختطت قبل الكوفة بثمانية أشهر. وقال قتادة: أول من مصر البصرة رجل من بني شيبان يسمى المثنى ابن حارثة. وإنه كتب إلى عمر رضي الله عنه «إني نزلت أرضاً بصرة» فكتب إليه: «إذا أتاك كتابي هذا فاثبت حتى يأتيك أمري» فبعث عتبة بن غزوان معلماً وأميراً، فغزا الأُبلة. وقال حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مصّر البصرة والكوفة

---

(١) الأجمة: الشجر الكثير الملتف.

وأما واسط فبناها الحجاج بن يوسف سنة ست وثمانين مر الهجرة في السنة التي مات فيها عبد الملك بن مروان.

وأما بغداد فقال سليمان بن المجالد وزير أبي جعفر: «خرجت مع أبي جعفر يوماً قبل أن نبتني مدينة بغداد ونحن نرتاد موضعاً نبني فيه مدينة يكون فيها عسكره قال: فبَصُرنا بقسٍ شيخ كبير ومعه جماعة من النصارى، فقال: اذهب بنا إلى هذا القس نسأله، فمضى إليه فوقف عليه أبو جعفر فسلم عليه ثم قال: يا شيخ أبلغك أنه يبنى ههنا مدينة؟ قال: نعم، ولست بصاحبها. قال: وما علمك؟ قال القس: وما اسمك؟ قال: اسمي عبد الله. قال: فلست بصاحبها. قال فما اسم صاحبها؟ قال: مقلاص. قال فتبسم أبو جعفر وصغى إليّ فقال: أنا والله مقلاص، كان أبي يسميني وأنا صغير مقلاصاً فاختط موضع مدينة أبي جعفر.

وتحول أبو جعفر من الهاشمية إلى بغداد، وأمر ببنائها ثم رجع إلى الكوفة في سنة أربع وأربعين ومائة، وفرغ من بنائها ونزلها مع جنده وسماها مدينة السلام سنة خمس وأربعين ومائة، وفرغ من بناء الرصافة سنة أربع وخمسن ومائة.

وقال سليمان بن مجالد: «الذي تولى الوقوف على خط بغداد الحجاج بن أرطاة وجماعة من أهل الكوفة». وكذلك «سامرا» بناها المتوكل، وكذلك «المهدية» التي بالمغرب وغيرها من الأمصار التي مصّرها المسلمون.

فهذه البلاد صافية للإمام إن أراد الإمام أن يقر أهل الذمة فيها ببذل الجزية جاز، فلو أقرهم الإمام على أن يحدثوا فيها بيعة أو كنيسة، أو يظهروا فيها خمراً أو خنزيراً أو ناقوساً لم يجز، وإن شرط ذلك وعقد عليه الذمة كان العقد والشرط فاسداً، وهو اتفاق من الأمة لا يعلم بينهم فيه نزاع.

قال الإمام أحمد: حدثنا حماد بن خالد الخياط، أخبرنا الليث بن سعد عن توْبة بن النمر الحضرمي قاضي مصر عمن أخبره قال: قال رسول الله ﷺ «لا خِصاء في الإسلام ولا كنيسة».

وقال أبو عبيد: «حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد» فذكره بإسناده ومنته، وقد روي «موقوفاً» على عمر بغير هذا الإسناد.

قال علي بن عبد العزيز: حدثنا أبو القاسم، حدثني أبو الأسود عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لا كنيسة في الإسلام ولا خصاء».

وقال الإمام أحمد حدثنا معتمر بن سليمان التَّيْمي عن أبيه عن حنش[1] عن عكرمة قال: سئل ابن عباس عن أمصار العرب أو دار العرب هل للعجم أن يحدثوا فيها شيئاً؟ فقال: أيما مصرٍ مصّرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه، ولا يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمراً، ولا يتخذوا فيه خنزيراً.

وأيما مصر مصرته العجم ففتحه الله عز وجل على العرب فنزلوا فيه فإن للعجم ما في عهدهم، وعلى العرب أن يوفوا بعهدهم، ولا يكلفوهم فوق طاقتهم.

قال عبد الله بن أحمد: وسمعت أبي يقول «ليس لليهود والنصارى أن يحدثوا في مصر مصّره المسلمون بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس إلا في مكان لهم صالح، وليس لهم أن يظهروا الخمر في أمصار المسلمين».

وقال المروذي: قال لي أبو عبد الله: سألوني عن الديارات في «المسائل» التي وردت من قبل الخليفة، فقلت: أي شيء تذهب أنت؟ فقال: «ما كان من صلح يقرّ، وما كان أُحدِثَ بعدُ يهدم».

وقال أبو طالب: سألت أبا عبد الله عن بِيَع النصارى ما كان في السواد، وهل أقرّها عمر؟ فقال: «السواد فتح بالسيف، فلا يكون فيه بيعة، ولا يضرب فيه ناقوس، ولا يتخذ فيه الخنازير، ولا يشرب الخمر، ولا يرفعون أصواتهم في دورهم إلا الحيرة وبانقيا ودير صلوبا فهؤلاء [أهلُ] صلح، صولحوا ولم يحاربوا، فما كان منها لم يخرّب، وما كان غير ذلك فكله محدث يهدم. وقد كان أمر بهدمها هارون.

وكل مصر مصّرته العرب فليس لهم أن يبنوا فيه بيعة، ولا يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمراً، ولا يتخذوا فيه خنزيراً. وما كان من صلح صولحوا عليه فهو على صلحهم وعهدهم، وكل شيء فتح عنوة فلا يحدثوا فيه شيئاً من هذا. وما كان من صلح أُقروا على صلحهم».

(١) هو الحسين بن قيس أبو علي الواسطي.

واحتج فيه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال أبو الحارث: سئل أبو عبد الله عن البيع والكنائس التي بناها أهل الذمة، وما أحدثوا فيها مما لم يكن، قال: تهدم، وليس لهم أن يحدثوا شيئاً من ذلك فيما مصّره المسلمون، يمنعون من ذلك إلا مما صولحوا عليه.

قيل لأبي عبد الله: أيش[1] الحجة في أن يمنع أهل الذمة أن يبنوا بيعة أو كنيسة إذا كانت الأرض ملكهم، وهم يؤدون الجزية، وقد منعنا من ظلمهم وأذاهم؟ قال: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أيما مصر مصّرته العرب».

وقال أحمد: حدثنا عبد الرزّاق، أخبرني معمر قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عروة- يعني ابن محمد- أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين.

قال: وشهدت عروة بن محمد يهدمها بصنعاء.

قال عبد الرزاق: وأخبرنا معمر عمن سمع الحسن يقول: «إن من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار، القديمة والحديثة» ذكره أحمد عن عبد الرزاق.

وهذا الذي جاءت به النصوص والآثار هو مقتضى أصول الشرع وقواعده: فإن إحداث هذه الأمور إحداث شعار الكفر، وهو أغلظ من إحداث الخمارات والمواخير، فإن تلك شعار الكفر، وهذه شعار الفسق.

ولا يجوز للإمام أن يصالحهم في دار الإسلام على إحداث شعائر المعاصي والفسوق، فكيف إحداث موضع الكفر والشرك؟!

فإن قيل: فما حكم هذه الكنائس التي في البلاد التي مصّرها المسلمون؟

قيل: هي على نوعين:

أحدهما: أن تحدث الكنائس بعد تمصير المسلمين لمصر فهذه تزال اتفاقاً.

والثاني: أن تكون موجودة بفلاة من الأرض، ثم يمصر المسلمون حولها المصر، فهذه لا تزال، والله أعلم.

وورد على شيخنا[2] استفتاء في أمر الكنائس صورته: ما يقول السادة العلماء-

---

(١) أي أي شيء مثل حوقل إذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله وراجع أبواب النحت في كتب اللغة المتخصصة.

(٢) هو ابن تيمية رحمه الله.

وفقهم الله- في إقليم تَوافَقَ أهل الفتوى في هذا الزمان على أن المسلمين فتحوه عنوةً من غير صلح ولا أمان، فهل ملك المسلمون ذلك الإقليم المذكور بذلك؟ وهل يكون الملك شاملاً لما فيه من أموال الكفار من الأثاث والمزارع والحيوان والرقيق والأرض والدور والبيع والكنائس والقلايات والديورة ونحو ذلك، أو يختص الملك بما عدا متعبَّدات أهل الشرك؟ فإن ملكَ جميع ما فيه فهل يجوز للإمام أن يعقد لأهل الشرك من النصارى واليهود- بذلك الإقليم أو غيره- الذمة على أن يبقى ما بالإقليم المذكور من البيع والكنائس والديورة ونحوها متعبَّداً لهم، وتكون الجزية المأخوذة منهم في كل سنة في مقابلة ذلك بمفرده أو مع غيره أم لا؟ فإن لم يجز- لأجل ما فيه من تأخير ملك المسلمين عنه- فهل يكون حكم الكنائس ونحوها حكم الغنيمة يتصرف فيه الإمام تصرفَه في الغِنائم أم لا؟ وإن جاز للإمام أن يعقد الذمة بشرط بقاء الكنائس ونحوها فهل يملك من عقدت له الذمة بهذا العقد رِقابَ البيع والكنائس والديورة ونحوها، ويزول ملك المسلمين عن ذلك بهذا العقد أم لَا، لأجل أن الجزية لا تكون عن ثمن مبيع؟ وإذا لم يملكوا ذلك وبقوا على الانتفاع بذلك، وانتقضَ عهدهم بسبب يقتضي انتقاضه إما بموت من وقع عقد الذمة معه ولم يُعْقِبوا، أو أعقبوا.

فإن قلنا: إن أولادهم يُسْتأنف معهم عقد الذمة- كما نص عليه الشافعي فيما حكاه ابن الصباغ، وصححه العراقيون، واختاره ابن أبي عصرون في «المرشد» -فهل لإمام الوقت أن يقول: لا أعقد لكم الذمة إلا بشرط ألا تدخلوا الكنائس والبيع والديورة في العقد، فتكون كالأموال التي جهل مستحقوها وأُيِسَ من معرفتها، أم لا يجوز له الامتناع عن إدخالها في عقد الذمة بل يجب عليه إدخالها في عقد الذمة؟

فهل ذلك يختص بالبيع والكنائس والديورة التي تَحَقَّقَ أنها كانت موجودة عند فتح المسلمين، ولا يجب عليه ذلك عند التردد في أن ذلك كان موجوداً عند الفتح، أو حدث بعد الفتح.

أو يجب عليه مطلقاً فيما تحقق أنه كان موجوداً قبل الفتح، أو شك فيه؟

وإذا لم يجب في حالة الشك فهل يكون ما وقع الشك في أنه كان قبل الفتح، وجُهِلَ الحال فيمن أحدثه لمن هو؟ لبيتِ المال أم لا؟

وإذا قلنا: إن من بلغ من أولاد من عُقِدت معهم الذمة- وإن سلفوا- ومن غيرهم

لا يحتاجون أن تعقد لهم الذمة بل يجري عليهم حكم من سلف إذا تحقق أنه من أولادهم، يكون حكم كنائسهم وبيعهم حكم أنفسهم، أم يحتاج إلى تجديد عقد وذمة؟

وإذا قلنا: إنهم يحتاجون إلى تجديد عقد عند البلوغ فهل تحتاج [كنائسهم] وبيعهم إليه أم لا؟.

فأجاب[1]: «الحمد لله، ما فتحه المسلمون كأرض خيبر التي فتحت على عهد النبي ﷺ، وكعامّة أرض الشام، وبعض مدنها، وكسواد العراق- إلا مواضع قليلة فتحت صلحاً- وكأرض مصر، فإن هذه الأقاليم فتحت عنوةً على خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقد روي في أرض مصر أنها فتحت صلحاً.

وروي أنها فتحت عنوة، وكلا الأمرين صحيح- على ما ذكره العلماء المتأهلون للروايات الصحيحة في هذا الباب- فإنها فتحت أوّلاً صلحاً، ثم نقض أهلها العهد، فبعث عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يستمده، فأمدّه بجيش كثير فيهم الزبير بن العوام، ففتحها المسلمون الفتح الثاني عنوة[2].

ولهذا رُوي من وجوه كثيرة أن الزبير سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أن يقسمها بين الجيش كما سأله بلال قسم الشام، فشاور الصحابة في ذلك فأشار عليه كبراؤهم كعلي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل أن يحبسها فيئاً للمسلمين ينتفع بفائدتها أول المسلمين وآخرهم. ثم وافق عمر على ذلك بعض من كان خالفه، ومات بعضهم، فاستقر الأمر على ذلك.

فما فتحه المسلمون عنوةً فقد ملكهم الله إياه كما ملكوا ما استولوا عليه من النفوس والأموال والمنقول والعقار.

ويدخل في العقار معابد الكفار ومساكنهم وأسواقهم ومزارعهم وسائر منافع الأرض، كما يدخل في المنقول سائر أنواعه من الحيوان. والمتاع والنقد.

وليس لمعابد الكفار خاصة تقتضي خروجها عن ملك المسلمين: فإن ما يقال فيها

---

(١) يقصد ابن تيمية رحمه الله في الرد على الفتوى.

(٢) انظر الموضوع في فتوح البلدان للبلاذري يصدر قريباً- من تحقيقنا.

من الأقوال، ويفعل فيها من العبادات، إما أن يكون مبدلاً أو محدثاً لم يشرعه الله قط، أو يكون الله قد نهى عنه بعد ما شرعه.

وقد أوجب الله على أهل دينه جهاد أهل الكفر حتى يكون الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا، ويرجعوا عن دينهم الباطل إلى الهدى ودين الحق الذي بعث الله به خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه، ويعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

ولهذا لما استولى رسول الله ﷺ على أرض من حاربه من أهل الكتاب وغيرهم، كبني قينقاع والنضير وقريظة، كانت معابدهم مما استولى عليه المسلمون، ودخلت في قوله سبحانه: **﴿وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم﴾**.

وفي قوله تعالى: **﴿وما أفاء الله على رسوله منهم﴾، ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾**.

ولكن- وإن ملك المسلمون ذلك- فحكم الملك متبوع كما يختلف حكم الملك في المكاتب والمدبر وأم الولد والعبيد، وكما يختلف حكمه في المقاتلين الذين يؤسرون، وفي النساء والصبيان الذين يسبون، كذلك يختلف حكمه في المملوك نفسه والعقار والأرض والمنقول.

وقد أجمع المسلمون على أن الغنائم لها أحكام مختصة بها لا تقاس بسائر الأموال المشتركة. ولهذا لما فتح النبي ﷺ خيبر أقرَّ أهلها ذمة للمسلمين في مساكنهم، وكانت المزارع ملكاً للمسلمين عاملهم عليها رسول الله ﷺ بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع، ثم أجلاهم عمر رضي الله عنه في خلافته، واسترجع المسلمون ما كانوا أقروهم فيه من المساكن والمعابد.

فصل

هل يجوز للإمام عقد الذمة مع إبقاء المعابد بأيديهم

وأما أنه هل يجوز للإمام عقد الذمة مع إبقاء المعابد بأيديهم؟ فهذا فيه خلاف معروف في مذاهب الأئمة الأربعة، منهم من يقول: لا يجوز تركها لهم، لأنه إخراج ملك المسلمين عنها، وإقرار الكفر بلا عهد قديم.

ومنهـم من يقول بجواز إقرارهم فيها إذا اقتضت المصلحة ذلك كما أقر النبي ﷺ أهل خيبر فيها، وكما أقر الخلفاء الراشدون الكفار على المساكن والمعابد التي كانت بأيديهم.

فمن قال بالأول قال: حكم الكنائس حكم غيرها من العقار.

منهم من يوجب إبقاءه، كمالك في المشهور عنه، وأحمد في رواية.

ومنهم من يخير الإمام فيه بين الأمرين بحسب المصلحة، وهذا قول الأكثرين، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه، وعليه دلت سنة رسول الله ﷺ حيث قسم نصف خيبر وترك نصفها لمصالح المسلمين.

ومن قال: «يجوز إقرارها بأيديهم» فقوله أوجه وأظهر فإنهم لا يملكون بهذا الإقرار رقاب المعابد كما يملك الرجل ماله، كأنهم لا يملكون ما ترك لمنافعهم المشتركة كالأسواق والمراعي، كما لم يملك أهل خيبر ما أقرَّهم فيه رسول الله ﷺ من المساكن والمعابد.

ومجرد إقرارهم ينتفعون بها ليس تمليكاً: كما لو أُقطع المسلم بعض عقار بيت المال ينتفع بغلَّته أو سلم إليه مسجد أو رباط ينتفع به لم يكن ذلك تمليكاً له، بل ما أقرّوا فيه من كنائس العنوة يجوز للمسلمين انتزاعها منهم إذا قتضت المصلحة ذلك كما انتزعها أصحاب النبي ﷺ من أهل خيبر بأمره بعد إقرارهم فيها.

وقد طلب المسلمون في خلافة الوليد بن عبد الملك أن يأخذوا من النصارى بعض كنائس العنوة التي خارج دمشق، فصالحهم على إعطائهم الكنيسة التي داخل البلد، وأقرَّ ذلك عمر بن عبد العزيز أحد الخلفاء الراشدين ومن معه في عصره من أهل العلم.

فإن المسلمين لما أرادوا أن يزيدوا جامع دمشق بالكنيسة التي إلى جانبه، وكانت من كنائس الصلح، لم يكن لهم أخذها قهراً، فاصطلحوا على المعاوضة بإقرار كنائس العنوة التي أرادوا انتزاعها، وكان ذلك الإقرار عوضاً عن كنيسة الصلح التي لم يكن لهم أخذها عنوة[1].

---

(١) وهذا هو العدل الذى أمر به الإسلام.

فصـــل

تؤخذ كنائس الصلح إذا نقضوا عهدهم

ومتى انتقض عهدهم جاز أخذ كنائس العنوة.

كما أخذ النبي ﷺ ما كان لقُريظة والنضير لما نقضوا العهد، فإن ناقض العهد أسوأ حالاً من المحارب الأصلي، كما أن ناقض الإيمان بالردة أسوأ حالاً من الكافر الأصلي.

ولذلك لو انقرض أهل مصر من الأمصار، ولم يبق من دخل في عهدهم، فإنه يصير للمسلمين جميع عقارهم ومنقولهم من المعابد وغيرها فيئاً.

فإذا عقدت الذمة لغيرهم كان كالعبد المبتدإ، وكان لمن يعقد لهم الذمة أن يقرهم في المعابد.

وله ألا يقرهم بمنزلة ما فتح ابتداءً.

فإنه لو أراد الإمام عند فتحة هدم ذلك جاز لإجماع المسلمين، ولم يختلفوا في جواز هدمه وإنما اختلفوا في جواز بقائه. وإذا لم تدخل في العهد كانت فيئاً للمسلمين.

أما على قول الجمهور الذين لا يوجبون قسم العقار فظاهر.

وأما على قول من يوجب قسمه فلأن عين المستحق غير معروف كسائر الأموال التي لا يعرف لها مالك معين.

وأما تقدير وجوب إبقائها فهذا تقدير لا حقيقة له: فإن إيجاب إعطائهم معابد العنوة لا وجه له، ولا أعلم به قائلاً، فلا يفرّع عليه، وإنما الخلاف في الجواز.

نعم قد يقال في الأبناء إذا لم نقل بدخولهم في عهد آبائهم لأن لهم شبهة الأمان والعهد، بخلاف الناقضين، فلو وجب لم يجب إلا ما تحقق أنه كان له، فإن صاحب الحق لا يجب أن يعطى إلا ما عرف أنه حقه؛ وما وقع الشك وقع- على هذا التقدير- فهو لبيت المال.

وأما الموجودون الآن إذا لم يصدر منهم نقض عهد فهم على الذمة: فإن الصبي

يتبع أباه في الذمة، وأهل داره من أهل الذمة، كما يتبع في الإسلام أباه وأهل داره من المسلمين، لأن الصبي لما لم يكن مستقلاً بنفسه جعل تابعاً لغيره في الإيمان والأمان.

وعلى هذا جرت سنة رسول الله ﷺ وخلفائه والمسلمين في إقرارهم صبيان أهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقد آخر.

وهذا الجواب حكمه فيما كان من معابدهم قديماً قبل فتح المسلمين، أما ما أحدث بعد ذلك فإنه يجب إزالته، ولا يمكّنون من إحداث البيع والكنائس كما شرط عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الشروط المشهورة عنه «ألا يجدّدوا في مدائن الإسلام، ولا فيما حولها، كنيسة ولا صومعة ولا ديراً ولا قلاية، امتثالاً لقول رسول الله ﷺ: «لا تكون قبلتان ببلد واحد» رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد، ولما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «لا كنيسة فى الإسلام».

وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار، ومذهب جمهورهم في القرى، وما زال من يوفقه الله من ولاة أمور المسلمين ينفذ ذلك ويعمل به مثل عمر بن عبد العزيز الذي اتفق المسلمون على أنه إمام هدى.

فروى الإمام أحمد عنه أنه كتب إلى نائبة عن اليمن أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين، فهدمها بصنعاء وغيرها. وروى الإمام أحمد عن الحسن البصري أنه قال: «من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار، القديمة والحديثة».

وكذلك هارون الرشيد فى خلافته أمر بهدم ما كان فى سواد بغداد، وكذلك المتوكل لما ألزم أهل الكتاب «شروط عمر» استفتى علماء وقته في هدم الكنائس والبيع، فأجابوه، فبعث بأجوبتهم إلى الإمام أحمد، فأجابه بهدم كنائس سواد العراق، وذكر الآثار عن الصحابة والتابعين.

فمما ذكره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «أيما مصر مصرته العرب- يعني المسلمين- فليس للعجم- يعني أهل الذمة- أن يبنوا فيه كنيسة، ولا يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمراً. وأيما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب فإن للعجم ما في عهدهم، وعلى العرب أن يوفوا بعدهم، ولا يكلفوهم فوق طاقتهم».

وملخص الجواب: أن كل كنيسة في الأمصار التي مصرها المسلمون بأرض

العنـوة فإنه يجب إزالتـها إما بالهدم أو غيره بحيـث لا يبقى لهم معبـد فيما مصّره المسلمـون بأرض العنوة، سـواء كـانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح أو محدثة، لأن القديـم منها يجوز أخذه ويجـب عند المفسـدة، وقد نهى النبـي ﷺ أن تجتمـع قبلتـان إلا لضـرورة كالعهـد القديم، لا سيما وهذه الكنائس التي بهـذه الأمصار محدثـة يظهر حدوثهـا بدلائل متعددة، والمحدث يهدم باتفاق الأئمة.

وأما الكنائس التي الشام ونحوها من أرض العنوة فما كان منها محدثاً وجب هدمه، وإذا اشتبه المحدث بالقديم وجب هدمهما جميعاً لأن هدم المحدث واجب وهدم القديم جائز، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وما كان منها قديماً فإنه يجوز هدمه ويجوز إقراره بأيديهم.

فينظر الإمام في المصلحة: فان كانوا قد قلوا والكنائس كثيرة أخذ منهم أكثرها، وكذلك ما كان على المسلمين فيه مضرة فإنه يؤخذ أيضاً، وما احتاج المسلمون إلى أخذه أُخذ أيضاً، وأما إذا كانوا كثيرين في قرية ولهم كنيسة قديمة لا حاجة إلى أخذها ولا مصلحة فيه فالذي ينبغي تركها. كما ترك النبي ﷺ وخلفاؤه لهم من الكنائس ما كانوا محتاجين إليه، ثم أخذ منهم.

وأما ما كان لهم بصلح قبل الفتح مثل ما في داخل مدينة دمشق ونحوها، فلا يجوز أخذه ما داموا موفين بالعهد إلا بمعارضة أو طيب أنفسهم كما فعل المسلمون بجامع دمشق لما بنوه.

فإذا عرف أن الكنائس ثلاثة أقسام: منها ما لا يجوز هدمه، ومنها ما يجب هدمه ومنها ما يفعل المسلمون فيه الأصلح.

فما كان قديماً على ما بيناه، فالواجب على ولي الأمر فعل ما أمره الله به، وكما هو أصلح للمسلمين من إعزاز دين الله، وقمع أعدائه، وإتمام ما فعله الصحابة من إلزامهم بالشروط عليهم، ومنعهم من الولايات في جميع أرض الإسلام.

ولا يلتفت في ذلك إلى مرجف أو مخذل يقول: إن لنا عندهم مساجد وأسرى نخاف عليهم، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُه إنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

وإذا كان فورروز في مملكة التتـار قد هدم عامة الكنائس على رغم أنف أعداء الله

فحزب الله المنصور وجنده الموعود بالنصر إلى قيام الساعة أولى بذلك وأحق: فإن النبي ﷺ أخبر أنهم لا يزالون ظاهرين إلى يوم القيامة، ونحن نرجو أن يحقق الله وعد رسوله ﷺ حيث قال: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[1] ويكون من أجرى الله ذلك على يديه وأعان عليه، من أهل القرآن والحديث، داخلين في هذا الحديث النبوي، فإن الله بهم يقيم دينه كما قال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

فصل

الضرب الثاني من البلاد

الأمصار التي أنشأها المشركون ومصروها، ثم فتحها المسلمون عنوة وقهراً بالسيف

فهذه لا يجوز أن يحدث فيها شيء من البيع والكنائس.

وأمّا ما كان فيها من ذلك قبل الفتح فهل يجوز إبقاؤه أو يجب هدمه؟ فيه قولان في مذهب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي وغيره: أحدهما يجب إزالته وتحرم تبقيته، لأن البلاد قد صارت ملكاً للمسلمين، فلم يجز أن يقرّ فيها أمكنة شعار الكفر: كالبلاد التي مصّرها المسلمون، ولقول النبي ﷺ: «لا تصلح قبلتان ببلد».

وكما لا يجوز إبقاء الأمكنة التي هي شعار الفسوق كالخمارات والمواخير، ولأن أمكنة البيع والكنائس قد صارت ملكاً للمسلمين، فتمكين الكفار من إقامة شعار الكفر فيها كبيعهم وإجارتهم إياها لذلك، ولأن الله تعالى أمر بالجهاد حتى يكون الدين كله له، وتمكينهم من إظهار شعار الكفر في تلك المواطن جعل الدين له ولغيره. وهذا القول هو الصحيح.

---

(١) تعصب ابن القيم هنا كان له سبب إذ عندما غزا المغول مدينة دمشق قد قام النصارى بأفعال ما كان لها مبرر من إراقة الخمر على مساجد المسلمين وعلى ملابسهم. إذ كل فعل له رد فعل.

والقول الثاني: يجوز بناؤها، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «أيما مصر مصّرته العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه، فإن للعجم ما في عهدهم».

ولأن رسول الله ﷺ فتح خيبر عنوة، وأقرهم على معابدهم فيها، ولم يهدمها، ولأن الصحابة رضي الله عنهم فتحوا كثيراً من البلاد عنوة، فلم يهدموا شيئاً من الكنائس التي بها.

ويشهد لصحة هذا وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحت عنوة، ومعلوم قطعاً أنها ما أحدثت بل كانت موجودة قبل الفتح.

وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله أن «لا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار».

ولا يناقض هذا ما حكاه الإمام أحمد أنه أمر بهدم الكنائس، فإنها التي أحدثت في بلاد الإسلام، ولأن الإجماع قد حصل على ذلك، فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير.

وفصل الخطاب أن يقال: إن الإمام يفعل في ذلك ما هو الأصلح للمسلمين، فإن كان أخذها منهم أو إزالتها هو المصلحة- لكثرة الكنائس أو حاجة المسلمين إلى بعضها وقلة أهل الذمة- فله أخذها أو إزالتها بحسب المصلحة. وإن كان تركها أصلح- لكثرتهم وحاجتهم إليها وغنى المسلمين عنها- تركها.

وهذا الترك تمكين لهم من الانتفاع بها لا تمليك لهم رقابها، فإنها قد صارت ملكاً للمسلمين.

فكيف يجوز أن يجعلها ملكا للكفار؟ وإنما هو امتناع بحسب المصلحة، فللإمام انتزاعها متى رأى المصلحة في ذلك.

ويدل عليه أن عمر بن الخطاب والصحابة معه أجلوا أهل خيبر من دورهم ومعابدهم بعد أن أقرهم رسول الله ﷺ فيها، ولو كان ذلك الإقرار تمليكاً لم يجز إخراجهم عن ملكهم إلا برضى أو معارضة.

ولهذا لما أراد المسلمون أخذ الكنائس العنوة التي خارج دمشق في زمن الوليد

ابن عبد الملك صالحهم النصارى على تركها وتعويضهم عنها بالكنيسة التي زيدت في الجامع.

ولو كانوا قد ملكوا تلك الكنائس بالإقرار لقالوا للمسلمين: كيف تأخذون أملاكنا قهراً وظلماً؟ بل أذعنوا إلى المعارضة لما علموا أن للمسلمين أخذ تلك الكنائس منهم، وإنها غير ملكهم كالأرض التي هي بها.

فبهذا التفصيل تجتمع الأدلة، وهو اختيار شيخنا، وعليه يدل فعل الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من أئمة الهدى؛ وعمر بن عبد العزيز هدم منها ما رأى المصلحة في هدمه وأقر ما رأى المصلحة في إقراره. وقد أفتى الإمام أحمد المتوكل بهدم كنائس السواد، وهي أرض العنوة.

فصل

الضرب الثالث: ما فتح صلحا

وهذا نوعان: أحدهما أن يصالحهم على أن الأرض لهم، ولنا الخراج عليها، أو يصالحهم على مال يبذلونه وهي الهدنة. فلا يمنعون من إحداث ما يختارونه فيها، لأن الدار لهم كما صالح رسول الله ﷺ أهل نجران ولم يشترط عليهم ألا يحدثوا كنيسة ولا ديراً.

النوع الثاني: أن يصالحهم على أن الدار للمسلمين؛ ويؤدون الجزية إلينا.

فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم من تبقية وإحداث وعمارة، لأنه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أن الكل لهم جاز أن يصالحوا على أن يكون بعض البلد لهم.

والواجب عند القدرة أن يصالحوا على ما صالحهم عليه رضي الله عنه، ويشترط عليهم الشروط المكتوبة في كتاب عبد الرحمن بن غنم: «ألا يحدثوا بيعة، ولا صومعة راهب، ولا قلاية».

فلو وقع الصلح مطلقاً من غير شرط حمل على ما وقع عليه صلح عمر وأخذوا بشروطه لأنها صارت كالشرع، فيحمل مطلق صلح الأئمة بعده عليها.

ذكر نصوص الإمام أحمد وغيره من الأئمة في هذا الباب

قال الخلال في كتاب «أحكام أهل الملل»: باب الحكم فيما أحدثته النصارى مما لم يصالحوا عليه.

أخبرنا عبد الله بن أحمد قال: كان المتوكل لما حدث من أمر النصارى ما حدث كتب إلى القضاة ببغداد يسألهم: أبي حسان الزيادي وغيره، فكتبوا إليه واختلفوا، فلما قرئ عليه قال: أكتب بما أجاب به هؤلاء إلى أحمد بن حنبل ليكتب إليّ بما يرى في ذلك.

قال عبد الله: ولم يكن في أولئك الذين كتبوا أحد يحتج بالحديث إلا أبا حسان الزيادي، واحتج بأحاديث عن الواقدي. فلما قرئ على أبي عرفه وقال: هذا جواب أبي حسان وقال: هذه أحاديث ضعاف.

فأجابه أبي واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فقال: حدثنا معمر بن سليمان التيمي عن أبيه عن حنش عن عكرمة قال: سئل ابن عباس عن أمصار العرب- أو دار العرب- هل للعجم أن يحدثوا فيها شيئاً؟ فقال: «أيما مصر مصّرته العرب...» فذكر الحديث.

قال: وسمعت أبي يقول: ليس لليهود والنصارى أن يحدثوا في مصر مصّره المسلمون بيعة ولا كنيسة، ولا يضربوا فيه بناقوس إلا فيما كان لهم صالحاً، وليس لهم أن يظهروا الخمر في أمصار المسلمين: على حديث ابن عباس: «أيما مصر مصره المسلمون».

أخبرنا حمزة بن القاسم، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وعصمة، قالوا: حدثنا حنبل[1] قال: قال أبو عبد الله: «وإذا كانت الكنائس صلحاً تركوا على ما صولحوا عليه، فأمّا العنوة فلا، وليس لهم أن يحدثوا بيعة ولا كنيسة لم تكن، ولا يضربوا ناقوساً، ولا يرفعوا صليباً، ولا يظهروا خنزيراً، ولا يرفعوا ناراً ولا شيئاً مما يجوز لهم فعله في دينهم، يمنعون من ذلك ولا يتركون».

---

(١) ابن عم الإمام أحمد بن حنبل.

قلت: للمسلمين أن يمنعوهم من ذلك؟

قال: «نعم، على الإمام منعهم من ذلك. السلطان يمنعهم من الإحداث إذا كانت بلادهم فتحت عنوةً! وأما الصلح فلهم ما صولحوا عليه يوفى لهم». وقال: «الإسلام يعلو ولا يعلى. ولا يظهرون خمراً».

قال الخلال: كتب إليَّ يوسف بن عبد الله الإسكافي: حدثنا الحسن بن علي بن الحسن أنه سأل أبا عبد الله عن البيعة والكنيسة تحدث، قال: «يرفع أمرها إلى السلطان»[1].

وقال محمد بن الحسن: «لا ينبغي أن يترك في أرض العرب كنيسة ولا بيعة، ولا يباع فيها خمر وخنزير، مصراً كان أو قرية».

وقال الشافعي في «المختصر»: «ولا يحدثوا في أمصار المسلمين كنيسة، ولا مجتمعاً لصواتهم، ولا يظهروا فيها حمل خمر، ولا إدخال خنزير، ولا يحدثوا بناءً يطولون به على بناء المسلمين، وأن يفرقوا بين هيئاتهم في المركب والملبس وبين هيئات المسلمين، وأن يعقدوا الزنار على أوساطهم، ولا يدخلوا مسجداً، ولا يسقوا مسلماً خمراً، ولا يطعموه خنزيراً.

وإن كانوا في قرية يملكونها منفردين لم يعرض لهم في خمرهم وخنازيرهم ورفع بنيانهم.

وإن كان لهم بمصر المسلمين كنيسة أو بناء طويل كبناء المسلمين لم يكن للمسلمين هدم ذلك، وترك على ما وجد، ومنعوا من إحداث مثله.

وهذا إذا كان المصر للمسلمين أحيوه أو فتحوه عنوة. وشرط هذا على أهل الذمة. وإن كانوا فتحوا بلادهم على صلح منهم على تركهم وإياه خلّوا وإياه.

ولا يجوز أن يصالحوا على أن ينزلوا بلاد الإسلام يحدثون فيها ذلك».

قال صاحب «النهاية» في شرحه: «البلاد قسمان: بلدة ابتناها المسلمون، فلا يمكن أهل الذمة من إحداث كنيسة فيها ولا بيت نار؛ فإن فعلوا نقض عليهم.

فإن كان البلد للكفار وجرى فيه حكم للمسلمين فهذا قسمان:

(١) إذ أن له التصرف.

فإن فتحه المسلمون عنوة وملكوا رقاب الأبنية والعراص تعيّن نقض ما فيها من البيع والكنائس. وإذا كنا ننقض ما نصادف من الكنائس والبيع فلا يخفى أنا نمنعهم من استحداث مثلها.

ولو رأى الإمام أن يبقي كنيسة ويقرّ في البلد طائفة من أهل الكتاب فالذي قطع به الأصحاب منع ذلك.

وذكر العراقيون وجهين:

أحدهما: أنه يجوز للإمام أن يقرهم ويبقي الكنيسة عليهم.

والثاني: لا يجوز ذلك وهو الأصح الذي قطع به المراوزة.

هذا إذا فتحنا البلد عنوة، فإن فتحناها صلحاً فهذا ينقسم قسمين:

أحدهما أن يقع الفتح على أن رقاب الأراضي للمسلمين، ويقرّون فيها بمال يؤدونه لسكناها سوى الجزية. فإن استثنوا في الصلح البيع والكنائس لم ينقض عليهم، وإن أطلقوا وما استثنوا بيعهم وكنائسهم ففي المسألة وجهان:

أحدهما: أنها تنقض عليهم، لأن المسلمين ملكوا رقاب الأبنية والبيع والكنائس، تغنم كما تغنم الدور.

والثاني: لا نملكها، لأنا شرطنا تقريرهم، وقد لا يتمكنون من المقام إلا بتبقية مجتمع لهم فيما يرونه عبادة. وحقيقة الخلاف ترجع إلى أن اللفظ في مطلق «الصلح» هل يتناول البيع والكنائس مع القرائن التي ذكرناها؟

القسم الثاني: أن يفتحها المسلمون على أن تكون رقاب الأرض لهم، فإذا وقع الصلح كذلك لم يتعرض للبيع والكنائس، ولو أرادوا إحداث كنائس فالمذهب أنهم لا يمنعون: فإنهم متصرفون في أملاكهم.

وأبعد بعض أصحابنا فمنعهم من استحداث ما لم يكن، فإنه إحداث بيعة في بلد هي تحت حكم الإسلام.

فصـــل

رأي بعض أصحاب مالك في هذا الموضوع

وأما أصحاب مالك فقال في «الجواهر»: إن كانوا في بلدة بناها المسلمون فلا يمكّنون من بناء كنيسة؛ وكذلك لو ملكنا رقبة بلدة من بلادهم قهراً؛ وليس للإمام أن يقرّ فيها كنيسة بل يجب نقض كنائسهم بها. أما إذا فتحت صلحاً على أن يسكنوها بخراج، ورقبة الأبنية للمسلمين، وشرطوا إبقاء كنيسة جاز.

وأما إن افتتحت على أن تكون رقبة البلد لهم، وعليهم خراج، ولا ينقض كنائسهم. فذلك لهم ثم يمنعون من رمّها.

قال ابن الماجشون: ويمنعون من رمّ كنائسهم القديمة إذا رثت إلا أن يكون ذلك شرطاً في عقدهم. فيوفى لهم ويمنعون من الزيادة الظاهرة والباطنة.

ونقل الشيخ أبو عمر أنهم لا يمنعون من إصلاح ما وهى منها. وإنما منعوا من إصلاح كنيسة فيما بين المسلمين، لقوله ﷺ: «لا يرفع فيكم يهودية ولا نصرانية».

فلو صولحوا على أن يتخذوا الكنائس إن شاءوا، فقال ابن الماجشون: لا يجوز هذا الشرط، ويمنعون منها إلا في بلدهم الذي لا يسكنه المسلمون معهم فلهم ذلك وإن لم يشترطوه.

قال: وهذا في أهل الصلح.

فأما أهل العنوة فلا يترك لهم عند ضرب الجزية عليهم كنيسة إلا هدمت ثم لا يمكنون من إحداث كنيسة بعد، وإن كانوا معتزلين عن بلاد الإسلام.

فصـــل

صلح أهل نجران

وقد روى أبو داود في «سننه» عن أسباط عن السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة» الحديث، وفيه: «ولا يهدم

لهم بيعة، ولا يخرج لهم قس، ولا يفتنون عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً، أو يأكلوا الربا».

فأبقى كنائسهم عليهم لما كانت البلد لهم، وجعل الأمان فيها تبعاً لأمانهم على أنفسهم.

فإذا زال شرط الأمان على أنفسهم- بإحداث الحدث وأكل الربا- زال عن رقاب كنائسهم كما زال عن رقابهم.

فصل
في ذكر بناء ما استهدم منها، ورم شعثه، وذكر الخلاف فيه

قال صاحب «المغني» فيه: كل موضع قلنا: «لا يجوز إقراره» لم يجز هدمه. وهذا ليس على إطلاقه: فإن كنائس العنوة يجوز للإمام إقرارها للمصلحة، ويجوز للإمام هدمها للمصلحة.

وبه أفتى الإمام أحمد للمتوكل في هدم كنائس العنوة كما تقدم.

وكما طلب المسلمون أخذ كنائس العنوة منهم في زمن الوليد حتى صالحوهم على الكنيسة التي زيدت في جامع دمشق، وكانت مُقَرَّةً بأيديهم من زمن عمر رضي الله عنه إلى زمن الوليد.

ولو وجب إبقاؤها وامتنع هدمها لما أقر المسلمون الوليد، ولغيّره الخليفة الراشد لما ولي عمر بن عبد العزيز.

فلا تلازم بين جواز الإبقاء وتحريم الهدم.

وقد اختلفت الرواية عن أحمد في بناء المستهدم ورم الشعث فعنه المنع فيهما، ونصر هذه الرواية القاضي في «خلافه» وعنه الجواز فيهما، وعنه يجوز رم شعثها دون بنائها.

قال الخلال في «الجامع»: (باب البيعة تهدم بأسرها أو يهدم بعضها): أخبرنا

عبد الله بن أحمد قال: سألت أبي هل ترى لأهل الذمة أن يحدثوا الكنائس بأرض العرب؟ وهل ترى لهم أن يزيدوا في كنائسهم التي صولحوا عليها؟

فقال: «لا يحدثوا في مصر مصّرته العرب كنيسة ولا بيعة، ولا يضربوا فيها بناقوس، ولهم ما صولحوا عليه؛ فإن كان في عهدهم أن يزيدوا في الكنائس فلهم، وإلا فلا. وما انهدم فليس لهم أن يبنوه».

أخبرني أحمد بن أبي الخيثم أن موسى بن أحمد بن مشيش حدثهم في هذه المسألة أنه سأل أبا عبد الله فقال: «ليس لهم أن يحدثوا إلا ما صولحوا عليه إلا أن يبنوا ما انهدم مما كان لهم قديماً».

قال الخلال: وإنما معنى قول أبي عبد الله ههنا أنهم يبنون ما انهدم: يعني مرمة يرمون. وأما إن انهدمت كلها بأسرها فعنده أنه لا يجوز إعادتها.

وقد بين أيضاً ذلك حنبل عنه: أخبرني عصمة بن عصام قال: حدثنا حنبل قال: سمعت أبا عبد الله قال: «كل ما كان مما فتح المسلمون عنوة فليس لأهل الذمة أن يحدثوا فيه كنيسة ولا بيعة، فإن كان في المدينة لهم شيء فأرادوا أن يرموه فلا يحدثوا فيه شيئاً إلا أن يكون قائماً.

فإن انهدمت الكنيسة أو البيعة بأسرها لم يبدلوا غيرها، وما كان من صلح كان لهم ما صولحوا عليه، وشرط لهم، لا يغير لهم شرط لهم. قال الخلال: وهكذا هو في شرطهم أنه إن انهدم شيء رموه، وإن انهدمت بأسرها لم يعيدوها.

قال القاضي في «تعليقه»: (مسألة في البيع والكنائس التي يجوز إقرارها على ما هي عليه): إذا انهدم منها شيء أو تشعث فأرادوا عمارته فليس لهم ذلك- في إحدى الروايات- نقلها عبد الله قال.

ورأيت بخط أبي حفص البرمكي في رسالة أحمد إلى المتوكل في هدم البيع رواية عبد الله بن أحمد عن أبيه- وذكر فيها كلاماً طويلاً- إلى أن قال: وما انهدم فلهم أن يبنوه.

قال: وهذا يقتضي اختلاف اللفظ عن عبد الله.

ويغلب في ظني أن ما ذكره أبو بكر أضبط (يعني الخلال) فإنه قال: أخبرني عبد

الله قال: قال أبي: وما انهدم فليس لهم أن يبنوه، ثم ذكر النصوص التي ذكرناها في رواية حنبل وابن مشيش.

واختار الخلال منع البناء وجواز رم الشعث.

واختلف أصحاب الشافعي في ذلك فقال أبو سعيد الإصطخري: يمنعون من ذلك قال: حتى إن انهدم حائط البيعة منعوا من إعادته ورده، وإن انثلم منعوا من سده، وإن أرادوا أن يطينوا وجه الحائط الذي يلينا منعوا منه، وإن طينوا الحائط الذي يلي البيعة كان لهم ذلك وكذلك إن بنوا دون هذا الحائط الذي يلي البيعة حتى يهدم ذلك لم يجز، لأنهم يمنعون من الإحداث، وهذه الإعادة إحداث.

وأبى ذلك سائر أصحاب الشافعي وقالوا: نحن قد أقررناهم على البيع، فلو منعناهم من رقع ما استرم منه وإعادة ما انهدم كان بمنزلة القلع والإزالة: إذ لا فرق بين أن يزيلها وبين أن يقرها عليهم ثم يمنعهم من عمارتها.

واختلفت المالكية على قولين أيضاً فقال ابن الماجشون: يمنعون من رم كنائسهم القديمة إذا رثت إلا أن يكون ذلك في شرط عقدهم.

ونقل أبو عمر أنهم لا يمنعون من إصلاح ما وهى منها.

واحتج القاضي على المنع بحديث رواه عن الخطيب عن ابن رزقويه، حدثنا محمد بن عمرو، وحدثنا محمد بن غالب بن حرب، حدثنا بكر بن محمد القرشي، حدثنا سعيد بن عبد الجبار، عن سعيد بن سنان، عن ابن الزاهرية، عن كثير بن مرّة قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها». وهذا لو صح لكان كالنص في المسألة، ولكن لا يثبت هذا الإسناد.

ولكن في شروط عمر عليهم «ولا يجدد ما خرب من كنائسنا». قالوا: ولأنه بناء لا يملك إحداثه، فلا يملك تجديده كالبناء في أرض الغير بغير إذنه.

فإن قيل: الباني في ملك الغير بغير إذنه لا يملك الاستدامة، فلا يملك التجديد، وهؤلاء يملكون الاستدامة فملكوا التجديد.

قيل: لا يلزم هذا، فإنه لو أعاره حائطاً لوضع خشبة عليه جاز له استدامة ذلك، فلو انهدم الحائط فبناه صاحبه لم يملك المستعير جديد المنفعة.

وكذلك لو ملك الذمي داراً عالية البنيان جاز له أن يستديم ذلك، فلو انهدمت فأراد بناءها لم يكن له أن يبنيها على ما كانت عليه، بل يساوي بها بنيان جيرانه من المسلمين أو يحطها عنه؛ وأيضاً لو فتح الإمام بلداً في بيعة خراب لم يجز له بناؤها بعد الفتح، كذلك ههنا.

وأيضاً، فإنه إذا انهدم جميعها زال الاسم عنها، ولهذا لو حلف: لا دخلت داراً، فانهدمت جميعها ودخل براحها لم يحنث، لزوال الاسم.

فلو قلنا: يجوز بناؤها إذا انهدمت كان فيه إحداث بيعة في دار الإسلام، وهذا لا يجوز، كما لو لم يكن هناك بيعة أصلاً.

قال المجوزون، وهم أصحاب أبي حنيفة والشافعي وكثير من أصحاب مالك وبعض أصحاب أحمد: لما أقررناهم عليها تضمن إقرارنا لهم جواز رمّها وإصلاحها وتجديد ما خرب منها، وإلا بطلت رأساً، لأن البناء لا يبقى أبداً، فلو لم يجز تمكينهم من ذلك لم يجز إقرارها[1].

قال المانعون: نحن نقرهم فيها مدة بقائها كما نقر المستأمن مدة أمانة.

وسر المسألة أنا أقررناهم اتباعاً لا تمليكاً، فإنا ملكنا رقبتها بالفتح، وليست ملكاً لهم.

واختار صاحب «المغني» جواز رم الشعث ومنع بنائها إذا استهدمت.

قال: لأن في كتاب أهل الجزيرة لعياض بن غنم: «ولا نجدد ما خرب من كنائسنا».

وروى كثير بن مرة قال سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا تبنى كنيسة في الإسلام، ولا يجدد ما خرب منها».

قال: ولأن هذا بناء كنيسة في الإسلام، فلم يجز، كما لو ابتدئ بناءها، وفارق رم ما شعث منها، فإنه إبقاء واستدامة وهذا إحداث.

---

(١) وهو القول العدل الخالي من التعصب.

قال: وقد حمل الخلال قول أحمد «لهم أن يبنوا ما انهدم منها» أي إذا انهدم بعضها، «ومنعه من بناء ما انهدم» على ما إذا انهدمت كلها، فجمع بين الروايتين.

فصل
القول في إظهار العمارة

وفي «النهاية» للجويني: قال الأصحاب: إذا استرمّت لم يمنعوا من مرمتها.

ثم اختلفوا بعد ذلك فقال قائلون: ينبغي أن يعمروها بحيث لا يظهر للمسلمون ما يفعلون، فإن إظهار العمارة قريب من الاستحداث.

وقال آخرون: لهم إظهار العمارة، وهو الأصح.

ثم من أوجب عليهم الكتمان قال: لو تزلزل جدار الكنيسة أو انتقض منعوا من الإعادة فإن الإعادة ظاهرة، وإذا لم يكن من هدمه بد فالوجه أن يبنوا جداراً ثالثاً إذا ارتج الثاني، وهكذا إلى أن نبنى ساحة الكنيسة.

قال: وهذا إفراط لا حاصل له، فإنا فرّعنا على الصحيح وجوزنا العمارة إعلاناً، فلو انهدمت الكنيسة فهل يجوز إعادتها كما كانت؟ فيه وجهان مشهوران:

أحدهما: المنع، لأنه استحداث كنيسة.

والثاني: الجواز، لأنها- وإن هدمت- فالعرصة كنيسة، والتحويط عليها هو الرأي، حتى يستتروا بكفرهم،.

فإن منعنا الإعادة فلا كلام، وإن جوزناها فهل لهم أن يزيدوا في خطها؟ على وجهين أصحها المنع، لأن الزائد كنيسة جديدة، وإن كانت متصلة بالأولى، وإن أبقيناهم على كنيستهم فالمذهب أن نمنعهم من ضرب النواقيس فيها، فإنه بمثابة إظهار الخمور والخنازير.

وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من ضرب الناقوس، قال: لأنه من أحكام الكنيسة، قال: وهذا غلط لا يعتد به.

فصـــل

القول في نقل الكنائس

هذا حكم إنشاء الكنائس وإعادتها، فلو أرادوا نقلها من مكان إلى مكان وإخلاء المكان الأول منها، فصرح أصحاب الشافعي بالمنع.

قالوا: لأنه إنشاء لكنيسة في بلاد الإسلام.

والذي يتوجه أن يقال: إن منعنا إعادة الكنيسة إذا انهدمت منعنا نقلها بطريق الأوْلى، فإنها إذا لم تعد إلى مكانها الذي كانت عليه فكيف تنشأ في غيره؟

وإن جوزنا إعادتها فكان نقلها من ذلك المكان أصلح للمسلمين، لكونهم ينقلونها إلى موضع خفي لا يجاوره مسلم، ونحو ذلك جائز بلا ريب، فإن هذا مصلحة ظاهرة للاسلام والمسلمين، فلا معنى للتوقف فيه.

وقد ناقلهم المسلمون من الكنيسة التي كانت جوار جامع دمشق إلى بقاء الكنائس التي هي خارج البلد، لكونه أصلح للمسلمين.

وأما إن كان النقل لمجرد منفعتهم وليس للمسلمين فيه منفعة فهذا لا يجوز لأنه إشغال رقبة أرض الإسلام بجعلها دار كفر، فهو كما لو أرادوا جعلها خمارة أو بيت فسق، وأوْلى بالمنع، بخلاف ما إذا جعلنا مكان الأولى مسجداً يذكر الله فيه وتقام فيه الصلوات، ومكناهم من نقل الكنيسة إلى مكان لا يتأتى فيه ذلك فهذا ظاهر المصلحة للإسلام وأهله، وبالله التوفيق.

فلو انتقل الكفار عن محلتهم وأخلوها إلى محلة أخرى فأرادوا نقل الكنيسة إلى تلك المحلة وإعطاء القديمة للمسلمين فهو على هذا الحكم.

فصـــل

حكم أبنيتهم ودورهم

هذا حكم بيعهم وكنائسهم، فأما حكم أبنيتهم ودورهم فإن كانوا في محلة منفردة عن المسلمين لا يجاورهم فيها مسلم تركوا وما يبنونه كيف أرادوا، وإن جاوروا

المسلمين لم يمكنوا من مطاولتهم في البناء سواء كان الجار ملاصقاً أو غير ملاصق بحيث يطلق عليه اسم الجار، قرب أو بعد.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: «ولا يحدثون بناء يطولون به بناء المسلمين».

وهذا المنع لحقّ الإسلام لا لحق الجار، حتى لو رضي الجار بذلك لم يكن لرضاه أثر في الجوار.

وليس هذا المنع معللاً بإشرافه على المسلم بحيث لو لم يكن له سبيل على الإشراف جاز، بل لأن الإسلام يعلو ولا يعلى.

والذي تقتضيه أصول المذهب وقواعد الشرع أنهم يمنعون من سكنى الدار العالية على المسلمين بإجارة أو عارية أو بيع أو تمليك بغير عوض.

فإن المانعين من تعلية البناء جعلوا ذلك من حقوق الإسلام، واحتجوا بالحديث، وهو قوله: «الإسلام يعلو ولا يُعْلَى».

واحتجوا بأن في ذلك إعلاء رتبة لهم على المسلمين، وأهل الذمة ممنوعون من ذلك.

قالوا: ولهذا يمنعون من صدور المجالس ويلجؤون إلى أضيق الطرق. فاذا منعوا من صدور المجالس- والجلوس فيها عارض- فكيف يمكنون من السكنى اللازمة فوق رؤوس المسلمين.

وإذا منعوا من وسط الطريق المشترك- والمرور فيه عارض- فأزيلوا منه إلى أضيقه وأسفله كما صح عنه ﷺ أنه قال: «إذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه» فكيف يمكنون أن يعلوا في السكنى الدائمة رقاب المسلمين؟ هذا مما تدفعه أصول الشرع وقواعده.

وقول بعض أصحاب أحمد والشافعي «أنهم إذا ملكوا داراً عالية من مسلم لم يجب نقضها» إن أرادوا به أنه لا يمتنع ثبوت ملكهم عليها فصحيح، وإن أرادوا به أنهم لا يمنعون من سكناها فوق رقاب المسلمين فمردود.

وقد صرح به الشيخ في «المغني» وصرح به أصحاب الشافعي.

ولكن الذي نص عليه في «الإملاء» أنه إذا ملكها بشراء أو هبة أو غير ذلك أقر عليها، ولم يصرح بجواز سكناها، وهو في غاية الإشكال

وتعليلهم واحتجاجهم بما حكيناه عنهم يدل على منع السكنى. وهذا هو الصواب: فإن المفسدة في العلو ليست في نفس البناء، وإنما هي في السكنى

ومعلوم أنه إذا بناها المسلم وباعهم إياها فقد أراحهم من كلفة البناء ومشقته وغرامته، ومكنهم من سكناها وعلوهم على رقاب المسلمين هنيئاً مريئاً، فيالله العجب!! أي مفسدة زالت عن الإسلام وأهله بذلك؟! بحيث إنهم إذا تعبوا وقاسوا الكلفة والمشقة في التَّعْلية منعوا من ذلك، فإذا تعب فيه المسلم وصَلِيَ بحره جازت لهم السكنى وزالت مفسدة التعلية!!

ولا يخفى على العاقل المنصف فساد ذلك.

ثم كيف يستقيم القول به على أصول من يحرّم «الحيل» فيمنعه من تعلية البناء.

فإذا باع الدار لمسلم ثم اشتراها منه جاز له سكناها، وزالت بذلك مفسدة التعلية؟! ولأنهم إذا منعوا من مساواة المسلمين في لباسهم وزيهم ومركبهم وشعورهم وكناهم.

فكيف يمكنون من مساواتهم بل من العلو عليهم في دورهم ومساكنهم؟

وَطَرْدُ قول من جوّز سكنى الدار العالية إذا ملكوها من مسلم أن يجوّز لباس الثياب التي منعوا منها إذا ملكوها من مسلم، وإنما يمنعون مما نسجوه واستنسجوه، وهذا لا معنى له.

والعجب أنهم احتجوا لأحد الوجهين في منع المساواة بأنهم ممنوعون من مساواة المسلمين في الزي واللباس والركوب ثم يجوزون علوهم فوق رؤوس المسلمين بشراء الدور العالية منهم!!

وقد صرح المانعون بأن المنع من التعلية المذكورة من حقوق الدين لا من حقوق الجيران.

وهذا فرع تلقاه أصحاب الشافعي عن نصه في «الإملاء» بإقرارهم على ملك الدار العالية، وتلقاه أصحاب أحمد عنهم.

ولم أجد لأحمد بعد طول التفتيش نصاً بجواز تملك الدار العالية فضلاً عن سكناها، ونصوصه وأصول مذهبه تأبى ذلك، والله أعلم.

فروع تتعلق بالمسألة

أحدها: لو كان للذمي دار فجاء مسلم إلى جانبه فبني داراً أَنْزَلَ منها لم يلزم الذمي بحطِّ بنائه ولا مساواته، فإن حق الذمي أسبق.

وثانيها: لو جاورهم المسلمون بأبنية أقصر من أبنيتهم، ثم انهدمت دورهم فأرادوا أن يعلوها على بناء المسلمين فهل لهم ذلك اعتباراً بما كانت عليه قبل الانهدام أن ليس لهم ذلك اعتباراً بالحال؟

ويحتمل وجهين:

أظهرهما المنع لأن حق الذمي في الدار ما دامت قائمة، فإذا انهدمت فإعادتها إنشاء جديد يمنع فيه من التعلية على المسلمين.

وثالثها: لو ملكوا داراً عالية من مسلم، وأقررناهم على ملكها فانهدمت لم يكن لهم إعادتها كما كانت: هذا هو الصواب.

وحكى أبو عبد الله بن حمدان وجهاً أن لهم إعادتها عالية اعتباراً بما كانت عليه، وهو شاذ بعيد لا يعول عليه: فإن ذلك إنشاء وبناءٌ مستأنف، فلا يملك فيه التعلية، كما لو اشترى دمنة من مسلم كان له فيها داراً عالية.

ورابعها: لو وجدنا دار ذمي عالية ودار مسلم أَنْزَلَ منها، وشككنا في السابق منهما فقال بعض الأصحاب: لم يعرض له فيها.

وعندي أنه لا يقر، لأن التعلية مفسدة، وقد شككنا في شرط الجواز.

وهذا تفريع على ما ذكره الأصحاب من جواز سكنى الدار العالية إذا ملكوها من مسلم، وعلى ما نصرناه فالمنع ظاهر.

وخامسها: لو كان لأهل الذمة جار من ضَعَفَة المسلمين داره في غاية الانحطاط فظاهر ما ذكره أصحابنا وأصحاب الشافعي أنهم كلهم يكلفون حط بنائهم عن داره أو مساواته.

واستشكله الجويني في «النهاية» ولا وجه لاستشكاله، والله أعلم.

فصل

في تملك الذمي بالإحياء في دار الإسلام

وقد اختلف العلماء في الذمي هل يملك بالإحياء كما يملك المسلم؟ فنص أحمد في رواية حرب وابن هانئ ويعقوب بن بختان ومحمد بن أبي حرب على أنه يملك به كالمسلم.

قال حرب: قلت: إن أحيا رجل من أهل الذمة مواتاً ماذا عليه؟ قال: أما أنا فأقول: ليس عليه شيء، وأهل المدينة يقولون فيه قولاً حسناً، يقولون: لا يترك الذمي أن يشتري أرض العشر.

وأهل البصرة يقولون قولاً عجيباً، يقولون: يضاعف عليه العشر!

قال: وسألته مرة أخرى قلت: إن أحيا رجل من أهل الذمة مواتاً؟ قال: هو عشر، وقال مرة: ليس عليه شيء، وبهذا قالت الحنفية وأكثر المالكية.

وذهب بعض أصحاب أحمد إلى المنع: منهم أبو عبد الله بن حامد أخذاً من امتناع شفعته على المسلم بجامع التمليك لما يخص المسلمين.

وفرق الأصحاب بينهما بأن الشفعة تتضمن انتزاع ملك المسلم منه قهراً، والإحياء لا ينزع به ملك أحد.

والقول بالمنع مذهب الشافعية وأهل الظاهر وأبي الحسن بن القصار من المالكية، وهو مذهب عبد الله بن المبارك، إلا أن يأذن له الإمام.

واحتج هؤلاء بأمور: منها قوله ﷺ: «موتان الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم» فأضاف عموم الموات إلى المسلمين فلم يبق فيه شيء للكفار.

ومنها: أن ذلك من حقوق الدار، والدار للمسلمين.

ومنها: أن إضافة الأرض إلى المسلم إما إضافة ملك وإما إضافة تخصيص، وعلى التقديرين فتملك الكافر بالإحياء ممتنع؛ وبأن المسلم إذا لم يملك بالإحياء في أرض الكفار المصالح عليها فأحرى ألا يملك الذمي في أرض الإسلام.

واحتج الآخرون بعموم قوله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» وبأن الإحياء من أسباب الملك، فملك به الذمي كسائر أسبابه

قالوا وأما الحديث الذي ذكرتموه «موتان الأرض لله ورسوله» فلا يعرف في شيء من كتب الحديث، وإنما لفظه: «عادي الأرض لله ورسوله، ثم هو لكم» مع أنه مرسل.

قالوا: ولو ثبت هذا اللفظ لم يمنع تملك الذمي بالإحياء كما يتملك بالاحتشاش والاحتطاب والاصطياد ما هو للمسلمين: فإن المسلمين إذا ملكوا الأرض ملكوها بما فيها من المعادن والمنافع، ولا يمتنع أن يتملك الذمي بعض ذلك. وإقرار الإمام لهم على ذلك جار مجرى إذنه لهم فيه، ولأن فيه مصلحة للمسلمين بعمارة الأرض وتهيئتها للانتفاع بها وكثرة مغلها، ولا نقص على المسلمين في ذلك.

وأما كون المسلم لا يملكها بالإحياء في دار العهد فهذا فيه وجهان. وأما كون الحربي والمستأمن لا يملكان بالإحياء فقد قال أبو الخطاب: إنهما كالذمي في ذلك.

ولو سلم أنهما ليسا كالذمي فالفرق بينهما ظاهر.

فإنا لا نقر الحربي المستأمن في دار الإسلام كما نقر الذمي.

فصل

قولهم: «ولا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل»

هذا صريح في أنهم لم يملكوا رقابها كما يملكون دورهم: إذ لو ملكوا رقابها لم يكن للمسلمين أن ينزلوها إلا برضاهم كدورهم، وإنما متعوها إمتاعاً؛ وإذا شاء المسلمون نزلوها منهم، فإنها ملك المسلمين.

فإن المسلمين لما ملكوا الأرض لم يستبقوا الكنائس والبيع على ملك الكفار بل دخلت في ملكهم كسائر أجزاء الأرض، فإذا نزلها المارة بالليل أو النهار فقد نزلوا في نفس ملكهم.

فإن قيل: فما فائدة الشرط إذا كان الأمر كذلك؟

قيل: فائدته أنهم لا يتوهمون بإقرارهم فيها أنها كسائر دورهم ومنازلهم التي لا يجوز دخولها إلا بإذنهم.

فما يدل على ذلك أنها لو كانت ملكاً لهم لم يجز للمسلمين الصلاة فيها إلا بإذنهم، فإن الصلاة في ملك الغير بغير إذنه ورضاه صلاة في المكان المغصوب وهي حرام، وفي صحتها نزاع معروف، وقد صلي الصحابة في كنائسهم وبيعهم.

واختلفت الرواية عن أحمد في كراهة الصلاة في البيع والكنائس.

فعنه ثلاث روايات: الكراهة، وعدمها، والتفريق بين المصورة فتكره الصلاة فيها، وغير المصورة فلا تكره، وهي ظاهر المذهب. وهذا منقول عن عمر وأبي موسى.

ومن كره الصلاة فيها احتج بأنها من مواطن الكفر والشرك، فهي أولى بالكراهة من الحمام والمقبرة والمزبلة، وأنها من أماكن الغضب، وبأن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في أرض بابل وقال: «إنها ملعونة» فعلل منع الصلاة فيها باللعنة.

وهذه كنائسهم هي مواضع اللعنة والسخطة، والغضب ينزل عليهم فيها، كما قال بعض الصحابة: «اجتنبوا اليهود والنصارى في أعيادهم فإن السخطة تتنزل عليهم» وبأنها من بيوت أعداء الله، ولا يتعبد الله في بيوت أعدائه.

ومن لم يكرهها قال: قد صلى فيها الصحابة، وهي طاهرة، وهي ملك من أملاك المسلمين، ولا يضر المصلي شرك المشرك فيها، فذلك شرك فيها. والمسلم يوحد فله غنمه وعلى المشرك غرمه.

ومن فرق بين الصورة وغيرها فذلك لأن الصُّور تقابل المصلي وتواجهه، وهي كالأصنام إلا أنها غير مجسدة، فهي شعار الكفر ومأوى الشيطان.

وقد كره الفقهاء الصلاة على البسط والحصر المصورة كما صرح به أصحاب أبي حنيفة وأحمد، وهي تمتهن وتداس بالأرجل، فكيف إذا كانت في الحيطان والسقوف؟!

الفصل الثاني

فيما يتعلق بإظهار المنكر من أقوالهم وأفعالهم مما نهوا عنه

فصـل

قولهم: «ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوساً»

الجاسوس عين المشركين وأعداء المسلمين، وقد شرط على أهل الذمة ألا يؤووه في كنائسهم ومنازلهم[1]، فإن فعلوا انتقض عهدهم وحلت دماؤهم وأموالهم.

وهل يحتاج ثبوت ذلك إلى اشتراط إمام العصر له على أهل الذمة، أو يكفي شرط عمر رضي الله عنه؟ على قولين معروفين للفقهاء:

أحدهما: أنه لا بد من شرط الإمام له إذ أن شرط عمر رضي الله عنه كان على أهل الذمة في ذلك الوقت، ولم يكن شرطاً شاملاً للإمامة إلى يوم القيامة.

وكلام الشافعي يدل على هذا: فإنه قال في رواية المزني والربيع: «يشترط عليهم -يعني الإمام- أن من ذكر كتاب الله أو محمداً رسول الله أو دين الله بما لا ينبغي، أو زنى بمسلمة أو أصابها بنكاح، أو فتن مسلماً عن دينه، أو قطع عليه الطريق، أو أعان أهل الحرب بدلالة على المسلمين، أو آوى عيناً لهم، فقد نقض عهده وأحل دمه وبرئت منه ذمة الله وذمة رسوله».

والقول الثاني: لا يشترط ذلك بل يكفي شرط عمر رضي الله عنه، وهو مستمر عليهم أبداً، قرناً بعد قرن.

وهذا هو الصحيح الذي عليه العمل من أقوال أئمة الاسلام، ولو كان تجديد اشتراط الإمام شرطاً في ذلك لما جاز إقرار أهل الذمة اليوم ومناكحتهم، ولا أخذ الجزية منهم.

وفي اتفاق الأمة دلالة على ذلك قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر، واكتفاءً بشرط عمر رضي الله عنه.

---

(١) وبعص القول ينطبق على المسلم ألا يأوى جاسوسا بل المفروض تبليغ أولى الأمر عنه

فصل

قولهم: «ولا نكتم غشاً للمسلمين»

هذا أعم من إيواء الجاسوس: فمتى علموا أمراً فيه غش للإسلام والمسلمين وكتموه انتقض عهدهم. وبذلك أفتينا ولي الأمر بانتقاض عهد النصارى لما سعوا في إحراق الجامع والمنارة وسوق السلاح، ففعل بعضهم، وعلم بعضهم وكتم ذلك ولم يطلع ولي الأمر[1].

وبهذا مضت سنة رسول الله ﷺ في ناقضي العهد، فإن بني قينقاع وبنى النضير وقريظة لما حاربوه ونقضوا عهده عم الجميع بحكم الناقضين للعهد وإن كان النقض قد وقع من بعضهم، ورضي الباقون وكتموه رسول الله ﷺ، ولم يطلعوه عليه.

وكذلك فعل بأهل مكة لما نقض بعضهم عهده وكتم الباقون وسكتوا ولم يطلعوه على ذلك أجرى الجميع على حكم النقض وغزاهم في عقر دارهم. وهذا هو الصواب الذي لا يجوز غيره، وبالله التوفيق.

وقد اتفق المسلمون على أن حكم الرِّدْء والمباشر في الجهاد كذلك، وكذلك اتفق الجمهور على أن حكمهم سواء في قطع الطريق، وإنما خالف فيه الشافعي وحده.

وكذلك حكم البغاة يستوي فيه ردؤهم ومباشرتهم، وهذا هو محض الفقه والقياس، فإن المباشرين إنما وصلوا إلى الفعل بقوة ردئهم، فهم مشتركون في السبب؛ هذا بالفعل وهذا بالاعانة، وهذا بالحفظ والحراسة، ولا يجب الاتفاق والاشتراك في عين كل سبب، والله أعلم.

---

(١) هذا التشديد في هذه الفتوى لما فعله الطرف الآخر من الإفساد في الأرض وإلا فلأهل الذمة عقد لا ينبغي نقضه وكل ما حصل من التشديد إنما كان في عصور الضعف وإلا ففي أوقات كثيرة كان لأهل الذمة من الحقوق ما لم يتمتع به كثير من المسلمين.

فصـــل

قولهم «ولا نضرب نواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا»

لما كان الضرب بالناقوس هو شعار الكفر وعلمه الظاهر اشترط عليهم تركه، وقد نقدم قول ابن عباس رضي الله عنهما: «أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة، ولا يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمراً» ذكره أحمد. وتقدم نصه في رواية ابنه عبد الله: «ليس لليهود والنصارى أن يحدثوا في مصر مصرته المسلمون بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس إلا فيما كان لهم صلحاً، وليس لهم أن يظهروا الخمر في أمصار المسلمين» وقال في رواية أبي طالب: «السواد فتح بالسيف، فلا تكون فيه بيعة، ولا يضرب فيه بناقوس، ولا تتخذ فيه الخنازير، ولا يشرب فيه الخمر؛ ولا يرفعون أصواتهم في دورهم» وقال في رواية حنبل: «وليس لهم أن يحدثوا بيعة ولا كنيسة لم تكن، ولا يضربوا ناقوساً، ولا يرفعوا صليباً، ولا يظهروا خنزيراً، ولا يرفعوا ناراً، ولا شيئا مما يجوز لهم؛ وعلى الإمام أن يمنعهم من ذلك: السلطان يمنعهم من الإحداث إذا كانت بلادهم فتحت عنوة. وأما الصلح فلهم ما صولحوا عليه يوفى لهم به» وقال: «الإسلام يعلو ولا يعلى، ولا يظهرون خمراً».

وقال الخلال في «الجامع»: أخبرني محمد بن جعفر بن سفيان، حدثنا عبيد ابن جياد، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو قال: كتب عمر رضي الله عنه «إن أحق الأصوات أن تخفض أصوات اليهود والنصارى في كنائسهم» وقال العرباني: حدثنا أبو الأسود قال: كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى «أن لا يضرب بالناقوس خارجاً من الكنيسة».

وقال أبو الشيخ في كتاب «شروط عمر»: حدثنا طاهر بن عبد الله بن محمد، حدثنا أبو زرعة قال: سمعت على بن أبي طالب الرازي يقول: سمعت مالك بن أنس يقول: إذا نقس بالناقوس اشتد غضب الرحمن عز وجل، فتنزل الملائكة فتأخذ بأقطار الأرض فلا تزال تقول «قل هو الله أحد» حتى يسكن غضب الرب عز وجل.

وقال إسحاق بن منصور: قلت لأبي عبد الله: للنصارى أن يظهروا الصليب أو يضربوا بالناقوس؟ قال: «ليس لهم أن يظهرا شيئاً لم يكن في صلحهم».

وقال في رواية إبراهيم بن هانئ: «ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد، ولا يظهروا خمراً ولا ناقوساً».

وقال في رواية يعقوب بن بختان: «ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد، ولا يظهروا خمراً ولا ناقوساً فى كل مدينة بناها المسلمون» قيل له: يضربون الخيام في الطريق يوم الأحد؟ قال: لا إلا أن تكون مدينة صولحوا عليها، فلهم ما صولحوا عليه».

وقال في «النهاية»: وإذا أبقيناهم على كنيستهم فالمذهب أنا نمنعهم من صوت النواقيس: فإن هذا بمثابة إظهار الخمور والخنازير.

وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من صوت النواقيس، فإنها من أحكام الكنيسة وقال: وهذا غلط لا يعتدّ به. انتهى.

وأما قولهم في «كتاب الشروط»: ولا نضرب بالناقوس إلا ضرباً خفيا في جوف كنائسنا» فهذا وجوده كعدمه، إذ الناقوس يعلق في أعلى الكنيسة كالمنارة ويضرب به فيسمع صوته من بعد، فإذا اشترط عليهم أن يكون الضرب به خفيا في جوف الكنيسة لم يسمع له صوت، فلا يعتد به، فلذلك عطلوه بالكلية إذ لم يحصل به مقصودهم.

وكان هذا الاشتراط داعياً لهم إلى تركه.

وقد أبطل الله سبحانه بالأذان ناقوس النصارى وبوق اليهود، فإنه دعوة إلى الله سبحانه وتوحيده وعبوديته، ورفع الصوت به إعلاءً لكلمة الإسلام وإظهاراً لدعوة الحق وإخماداً لدعوة الكفر.

فعوض عباده المؤمنين بالأذان عن الناقوس والطنبور كما عوضهم دعاء الاستخارة عن الاستقسام بالأزلام.

وعوضهم بالقرآن وسماعه عن قرآن الشيطان وسماعه وهو الغناء والمعازف.

وعوضهم بالمغالبة بالخيل والإبل والبهائم عن الغلابات الباطلة كالنرد والشطرنج والقمار.

وعوضهم بيوم الجمعة عن السبت والأحد.

وعوضهم بالجهاد عن السياحة والرهبانية

وعوضهم بالنكاح عن السفاح.

وعوضهم بأنواع المكاسب الحلال عن الربا.

وعوضهم بإباحة الطيبات عن المطاعم والمشارب عن الخبيث منها.

وعوضهم بعيد الفطر والنحر عن أعياد المشركين.

وعوضهم بالمساجد عن الكنائس والبيع والمشاهد.

وعوضهم بالاعتكاف والصيام وقيام الليل عن رياضات أهل الباطل من الجوع والسهر والخلوة التي يعطل فيها دين الله.

وعوضهم بما سنه لهم على لسان رسوله عن كل بدعة وضلالة!

فصل

قولهم: «ولا نظهر عليها صليباً»

لما كان الصليب من شعائر الكفر الظاهرة كانوا ممنوعين من إظهاره قال أحمد في رواية حنبل: «ولا يرفعوا صليباً، ولا يظهروا خنزيراً، ولا يرفعوا ناراً، ولا يظهروا خمراً، وعلى الإمام منعهم من ذلك».

وقال عبد الرزاق: حدثنا معمر عن ميمون بن مهران قال: كتب عمر بن عبد العزيز أن يمنع النصارى في الشام أن يضربوا ناقوساً، ولا يرفعوا صليبهم فوق كنائسهم. فإن قدر على من فعل من ذلك شيئاً بعد المقدم إليه فإنَّ سكنه لمن وجده». وإظهار الصليب بمنزلة إظهار الأصنام: فإنه معبود النصارى كما أن الأصنام معبود أربابها، ومن أجل هذا يسمون عباد الصليب. ولا يمكنون من التصليب على أبواب كنائسهم وظواهر حيطانها؛ ولا يتعرض لهم إذا نقشوا ذلك داخلها.

فصل

قولهم: «ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا مما يحضره المسلمون»

لما كان ذلك من شعار الكفر منعوا من إظهاره.

قال أبو الشيخ: حدثنا عبد الله بن عبد الملك الطويل، حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب، حدثنا عمرو بن عثمان، حدثنا بقية عن ضمرة قال: كتب عمر بن عبد العزيز أن «امنعوا النصارى من رفع أصواتهم في كنائسهم، فإنها أبغض الأصوات إلى الله عز وجل وأولاها أن تخفض».

وقال أحمد في رواية أبي طالب: «ولا يرفعوا أصواتهم في دورهم».

وقال الشافعي: «واشترط عليهم ألا يسمعوا المسلمين شركهم، ولا يسمعوهم ضرب ناقوس، فإن فعلوا ذلك عزّروا» انتهى.

فرفع الأصوات التي منعوا منها ما كان راجعاً إلى دينهم وإظهار شعاره كأصواتهم في بحوثهم ومذاكرتهم ونحو ذلك.

فصل

قولهم: «ولا نخرج صليباً ولا كتاباً في أسواق المسلمين»

فيه زيادة على عدم إظهار ذلك على كنائسهم وفي صلواتهم، فهم ممنوعون من إظهاره في أسواق المسلمين وإن لم يرفعوا أصواتهم به.

ولا يمنعون من إخراجه في كنائسهم وفي منازلهم، بل الممنوع منه فيها رفع أصواتهم ووضع الصليب على أبواب الكنائس.

فصــل

قولهم: «وألا نخرج باعوثاً ولا شعانين ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين»

فأما الباعوث فقد فسره الإمام أحمد في رواية ابنه صالح فقال: يخرجون كما نخرج في الفطر والأضحى.

ومن هنا قال أحمد في رواية ابن هانئ: «ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد، ولا يظهروا لهم خمراً ولا ناقوساً»، فإن اجتماعهم المذكور هو غاية الباعوث ونهايته، فإنهم ينبعثون إليه من كل ناحية.

وليس مراد أبي عبد الله منع اجتماعهم في الكنيسة إذا تسللوا إليها لواذاً.

وإنما مراده إظهار اجتماعهم كما يظهر المسلمون ذلك يوم عيدهم.

ولهذا قال في رواية يعقوب بن بختان- وقد سئل: هل يضربون الخيام في الطريق يوم الأحد؟- قال: لا، إلا أن تكون مدينة صولحوا عليها فلهم ما صولحوا عليه، فإن ضرب الخيام على الطريق يوم عيدهم هو من إخراج الباعوث وإظهار شعائر الكفر.

فإذا اختفوا في كنائسهم باجتماعهم لم يعرض لهم فيها ما لم يرفعوا أصواتهم بقراءتهم وصلاتهم.

وأما الشعانين[1] فهي أعياد لهم أيضاً.

والفرق بينها وبين الباعوث أنه اليوم والوقت الذي ينبعثون فيه على الاجتماع والاحتشاد.

وقولهم: «ولا نرفع أصواتنا مع موتانا» لما فيه من إظهار شعار الكفر، فهذا يعم رفع أصواتهم بقراءتهم وبالنوح وغيره، وكذلك إظهار النيران معهم إما بالشمع أو السرج أو المشاعل ونحوها.

فأما إذا أوقدوا النار في منازلهم وكنائسهم ولم يظهروها لم يتعرض لهم فيها.

---

(١) الشعانين: عيد مسيحي يقع يوم الأحد السابق لعيد الفصح يحتفل فيه المسيحيون بذكرى دخول السيد المسيح بيت القدس وعيد الفصح عيد ذكرى قيامة السيد المسيح في اعتقاد النصارى.

وقد سمى الله سبحانه أعيادهم زوراً والزور لا يجوز إظهاره، فقال تعالى. ﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال عبد الرحمن بن أبي حاتم في «تفسيره»· حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد الخرازر حدثنا حسين بن عقيل، عن الضحاك: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾: عيد المشركين.

وقال سعيد بن جبير: الشعانين، وكذلك قال ابن عباس: «الزور عيد المشركين».

فصل

لا يجوز للمسلمين ممالأة المشركين في إظهار شعائرهم

وكما أنهم لا يجوز لهم إظهاره فلا يجوز للمسلمين ممالأتهم عليه ولا مساعدتهم ولا الحضور معهم باتفاق أهل العلم الذين هم أهله. وقد صرح به الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة في كتبهم.

فقال أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري الفقيه الشافعي: ولا يجوز للمسلمين أن يحضروا أعيادهم لأنهم على منكر وزور، وإذا خالط أهل المعروف أهل المنكر بغير الإنكار عليهم كانوا كالراضين به المؤثرين له، فنخشى من نزول سخط الله على جماعتهم، فيعم الجميع، نعوذ بالله من سخطه.

ثم ساق من طريق ابن أبي حاتم: حدثنا الأشج، حدثنا عبد الله بن أبي بكر، عن العلاء بن المسيب، عن عمرو بن مرة: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾ قال: لا يمالئون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطونهم، ونحوه عن الضحاك.

ثم ذكر حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم، أن يصيبكم مثل ما أصابهم» والحديث في الصحيح.

وذكر البيهقي بإسناد صحيح في (باب كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم، والتشبه بهم يوم نوروزهم ومهرجانهم) عن سفيان الثوري، عن ثور بن يزيد، عن عطاء بن دينار قال: قال عمر رضي الله عنه: «لا تعلّموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم فإن السخطة تنزل عليهم».

وبالإسناد عن الثوري عن عوف عن الوليد- أو أبي الوليد- عن عبد الله ابن عمرو فقال «من مرَّ ببلاد الأعاجم فصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة»

وقال البخاري في عير «الصحيح»[1]: قال لي ابن أبي مريم: حدثنا نافع بن يزيد سمع سلمان بن أبي زينب، وعمر بن الحارث سمع سعيد بن سلَمة، سمع أباه، سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «اجتنبوا أعداء الله في عيدهم». ذكره البيهقي.

وذكر بإسناد صحيح عن أبي أسامة: حدثنا عوف عن أبي المغيرة، عن عبد الله بن عمرو قال: «من مرَّ ببلاد الأعاجم فصنع نيروزهم ومهرجانهم.وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة».

وقال أبو الحسن الآمدي: لا يجوز شهود أعياد النصارى واليهود، نص عليه أحمد في رواية مهنأ.

واحتج بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: الشعانين وأعيادهم.

وقال الخلال في «الجامع»: (باب في كراهية خروج المسلمين في أعياد المشركين) وذكر عن مهنأ قال: سألت أحمد عن شهود هذه الأعياد التي تكون عندنا بالشام مثل دير أيوب وأشباهه يشهده المسلمون؟ يشهدون الأسواق ويجلبون فيه الضحية والبقر والبر والدقيق وغير ذلك، يكونون في الأسواق ولا يدخلون عليهم بيعهم؟ قال: «إذا لم يدخلوا عليهم بِيَعهم وإنما يشهدون السوق فلا بأس».

وقال عبد الملك بن حبيب: «سئل ابن القاسم عن الركوب في السفن التي تركب فيها النصارى إلى أعيادهم، فكره ذلك مخافة نزول السخطة عليهم بشركهم الذين اجتمعوا عليه.

قال: وكره ابن القاسم للمسلم أن يهدي إلى النصراني في عيده مكافأة له، ورآه من تعظيم عيده، وعوناً له على كفره. ألا ترى أنه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا من النصارى شيئاً من مصلحة عيدهم؟ لا لحماً ولا أدماً ولا ثوباً، ولا يعارون دابة، ولا يعانون على شيء من عيدهم، لأن ذلك من تعظيم شركهم وعونهم على كفرهم،

---

(١) يقصد في عير كتابه الصحيح المسند المختصر وشهرته صحيح البخاري.

وينبغي للسلاطين أن ينهوا المسلمين عن ذلك، وهو قول مالك وغيره لم أعلمه اختلف فيه. هذا لفظه في «الواضحة».

وفي كتب أصحاب أبي حنيفة: من أهدى لهم يوم عيدهم بطيخة بقصد تعظيم العيد فقد كفر.

فصل

قولهم: «ولا نجاورهم بالخنازير، ولا ببيع الخمور»

يجوز أن يكون بالراء المهملة من المجاورة أي بيع الخمور بحضرتهم، ولا تكون الخنازير مجاورة لهم.

ويجوز أن يكون بالزاي المعجمة: أي لا نتعدى بها عليهم جهرة، بل إذا أتينا بها إلى بيوتنا أتينا بها خفية بحيث لا يطلعون على ذلك. والمعنيان صحيحان.

وذلك يتضمن إخفاء الخمر والخنزير فيما بينهم، وألا يظهروا بهما بين المسلمين كما لا يظهرون بسائر المنكرات.

فصل

وكذلك قولهم: «ولا نجاوز المسلمين بموتانا»

يجوز أن يكون بالزاي والراء: من المجاوزة والمجاورة. فإن كان بالمهملة فالمعنى اشتراط دفنهم في ناحية من الأرض، لا تجاور قبورهم بيوت المسلمين ولا قبورهم، بل تنفرد عنهم لأنها محل العذاب والغضب، فلا تكون هي ومحل الرحمة في موضع واحد لما يلحق المسلمين بذلك من الضرر.

وإن كان بالمعجمة فهو من المجاوزة، وعادة النصارى في أمواتهم أنهم يوقدون الشموع، ويزفون بها الميت، ويرفعون أصواتهم بقراءة كتبهم.

وقد منع جماعة من الصحابة أن تُتْبَع جنائزهم بنار خوفاً من التشبه بهم.

وعلى رواية الزاي المعجمة فليس لهم أن يحملوا أمواتهم في أسواق المسلمين ولا

في الطرق الواسعة التي يمر بها المسلمون، وإنما يقصدون المواضع الخالية التي لا يراهم فيها أحد من المسلمين.

قال أبو القاسم الطبري: إن كانت الرواية بالزاي فهو صريح في المنع من جواز جنائزهم على المسلمين. قال:

وقد روي عن النبي ﷺ حديث يسبه معنى هذا فيما أخبرنا محمد بن عبد الرحمن: حدثنا أبو بكر بن أبي بكر داود، ثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن أبي فديك، حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع بن مالك[1] عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: رب جنازة ملعونة ملعون من شهدها».

قال: فهذه جنائز أهل الذمة.

قال وإن كان بالراء المهملة فهو أنهم يمنعون من الدفن في مقابر المسلمين. قال: وقد روي عن النبي ﷺ: «أنا بريء من كل مسلم مع مشرك» قيل: لم يا رسول الله؟ قال: «لا تراءى ناراهما».

قلت: الحديث رواه أبو داود في «السنن».

فصل

قولهم: «ولا نبيع الخمور»

أي لا نبيعه ظاهراً بحيث يراه المسلمون إذ إن بيعه ظاهراً من المنكر العظيم.

وكذلك نقله من موضع إلى موضع في دار الإسلام في البلد وخارج البلد.

قال أبو القاسم الطبري: وقد روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما في هذا تغليظ في خرق متاعها وكسر أوانيها.

ثم ذكر من طريق أبي عبيد حدثنا هُشيم ومروان بن معاوية، حدثني عن إسماعيل بن أبي خالد عن الحارث بن شُبيل عن أبي عمرو الشيباني قال: بلغ عمر أنّ رجلاً من أهل السواد قد أثرى في تجارة الخمر، فكتب أن «اكسروا كل شيء قدرتم عليه، وشردوا كل ماشية له».

---

(١) وهو عم الإمام مالك بن أنس الإمام صاحب المذهب المتبوع.

قال أبو عبيد: وثنا مروان بن معاوية، ثنا عمر المكَتب حدثنا حذلم عن ربيعة ابن بكار قال: نظر علي إلى زرارة فقال: ما هذه القرية؟ قالوا: قرية تدعى زرارة يلحم فيها ويباع الخمر. فقال أين الطريق إليها؟ قالوا: باب الجسر. قال قائل: يا أمير المؤمنين، خذ لك سفينة تجوز فيها، قال: تلك سخرة ولا حاجة لنا في السخرة، وانطلقوا بنا إلى باب الجسر، فقام يمشي حتى أتاها، فقال: عليّ بالنيران أضرموا فيها: فإن الخبيث يأكل بعضه بعضاً، فأضرمت في عرشها. قال: وقد قضى ابن عباس: «أيما مصر مصره المسلمون فلا يباع فيه خمر».

قال أبو عبيد: «وإنما معنى هذه الأحاديث أن يكون في أهل الذمة، لأنهم كانوا أهل السواد حينئذ». وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله أن «لا تحمل الخمر من رستاق إلى رستاق».

فصل

قولهم: «ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحداً»

هذا من أولى الأشياء أن ينتقض العهد به: فإنه حراب الله ورسوله باللسان، وقد يكون أعظم من الحراب باليد.

كما أن الدعوة إلى الله ورسوله جهاد بالقلب وباللسان، وقد يكون أفضل من الجهاد باليد.

ولما كانت الدعوة إلى الباطل مستلزمة- ولا بد- للطعن في الحق كان دعاؤهم إلى دينهم وترغيبهم فيه طعناً في دين الاسلام، وقد قال تعالى: ﴿**وَإِنْ نَقَضُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ**﴾ ولا ريب أن الطعن في الدين أعظم من الطعن بالرمح والسيف.

فأولى ما انتقض به العهد الطعن في الدين ولو لم يكن مشروطاً عليهم، فالشرط ما زاده إلا تأكيداً وقوة.

فصل

قولهم: «ولا نتخذ من الرقيق الذي جرت عليه أحكام المسلمين»

يتضمن أنهم لا يتملكون رقيقاً من سبي المسلمين.

وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء.

فمذهب الإمام أحمد أنه إذا استرق الإمام السبي لم يجز بيعهم من كافر، ذمياً كان أو حربياً، صغاراً كانوا أو كباراً.

وقال أبو حنيفة: يجوز بيعهم من أهل الذمة دون أهل الحرب.

وقال الشافعي: يجوز بيعهم من الفريقين.

فأما مذهب مالك فقال في «الجواهر»: إن اشترى الكافر بالغاً على دينه لم يمنع من شرائه إذا كان يسكن به في بلد المسلمين، ولا يباع لمن يخرج به عن بلاد الإسلام لما يخشى من إطلاعه أهل الحرب على عورة المسلمين.

وإن كان العبد صغيراً على دينه يعي الكتاب وغيره منع من شرائه لما يرجى من إسلامه سرعة إجابته إذا دعي إلى الإسلام، لكونه لم يرسخ في نفسه، بخلاف الكبير. فإن بيع منه فُسخ البيع وتحرَّج فيه أن يباع عليه من مسلم.

وقال محمد: لا يمنع من شرائه، لأنا لسنا على يقين من إسلامه إذا أشتراه مسلم.

وإن كان العبد بالغاً على غير دين مشتريه– ولها صورتان:

أحدهما: يهودي يباع من نصراني وعكسه.

فقال ابن وهب وسحنون بالمنع لما بينهما من العداوة والبغضاء فيكون إضراراً بالمملوك واتخاذاً للسبل إلى دينه.

وقال محمد: لا يمنع، إذ المنع ليس بحق الله بل بحق العبد، فلو رضي بذلك تجار فيتدارك بعد بالمنع من أذيته دون فسخ البيع.

الثانية: أن يكون العبد من الصقالبة أو المجوس أو السودان فهل له شراؤه؟

حكى المازَري فيه ثلاثة أقوال في المذهب.

الجواز مطلقاً، وهو ظاهر الكتاب، وأطلق الجواز في الصغير منهم والكبير.

والثاني: المنع مطلقاً في الصغير والكبير- قاله ابن عبد الحكم-.

والثالث: المنع في الصغير والجواز في الكبير، وهو مذهب «العينية».

واحتج المانعون مطلقاً بأن ذلك في الشروط المشروطة عليهم.

وهو قولهم: «ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين» قالوا: وهذا فعل ظاهر منتشر عن عمر أقره جميع الصحابة، ولأنه رقيق جرى عليه ملك المسلمين، فلا يجوز بيعه من كافر كالحربي.

قال أبو الحسين ولا يلزم على ذلك إذا اشترى مسلم عبداً كافراً أو ذمياً، فإنه لا يجوز بيعه من ذمي على ظاهر كلام إمامنا أحمد رحمه الله تعالى.

ولأنه إذا كان في أيدي المسلمين رُجِيَ إسلامه، وإذا منع منهم منعوه من إسلام إن رغب فيه. ولهذا منعنا الكافر من حضانة اللقيط.

فصل

فإن قيل: فكيف تجمعون بين المنع من بيعهم لكافر وبين جواز المفاداة بهم من الكفار بالمال والمسلم؟

قيل: أما المفاداة بهم بمسلم فيجوز لأن مصلحة تخليص المسلم من أسر الكفار أرجح من بقاء العبد الكافر بين المسلمين ينتظرون إسلامه، بخلاف بيعه لهم فإنه لا مصلحة فيه للعبد، وهو يفوت عليه ما يرجى له بإقامته بين المسلمين من أعظم المصالح.

وأما مفاداته بمال فهذا فيه روايتان عن الإمام أحمد.

فإن منعنا ذلك فلأن مفاداته بمال بيع منه لهم.

قال: وإن جوزناها فالفرق بينهما وبين بيع المسلم له من الكافر أن مصلحة الفداء بالمال قد تكون عامة للمسلمين لحاجتهم إلى المال يتقوون به على عدوهم، فتكون مصلحة المفاداة أرجح من بقاء العبد بين أظهر المسلمين.

بخلاف بيع المسلم المالك له من كافر فإنه لا مصلحة للمسلمين في ذلك[1].

ذكر نصوص الإمام أحمد في هذا الباب

قال يعقوب بن بختان: سألت أبا عبد الله: أيباع السبي من أهل الذمة؟ قال: لا، يروى فيه عن الحسن.

وقال أبو بكر بن محمد: سئل أبو عبد الله عن الرجل يبيع العبد النصراني من النصراني؟ قال: لا يتاعون من سبينا.

قيل له: فيكون عبداً لنصراني فيشترى منه فيباع للنصراني؟ قال: نعم، وكره أن يباع المملوك النصراني إذا كان من سبي المسلمين للنصارى.

وقال المروزي: سئل أبو عبد الله: هل يشتري أهل الذمة من سبينا؟ قال: لا، إذا صاروا إليهم يئسوا من الإسلام، وإذا كانوا في أيدي المسلمين فهو أقرب إلى الإسلام.

قال: وسألته: تباع الجارية النصرانية من النصراني؟ قال: لا، إذا باعها فقد أيسنا من إسلامها.

وقال عبد الله: سمعت أبي يقول: ليس لأهل الذمة أن يشتروا شيئاً من سبينا، يمنعون من ذلك لأنهم إذا صاروا إليهم نشؤوا على كفرهم.

ويقال: إن عمر كان في عهده لأهل الشام أن يمنعوا من شراء سبايانا.

وقال عبد الله: سألت أبي عن رجل كانت عنده أمة نصرانية ولها ولد أيبيعها مع ولدها من نصراني؟ قال: لا، قلت: فإن باعها وحدها دون ولدها للنصراني؟ قال: لا يبيعها للنصراني، ليس لهم أن يشتروا مما سبى المسلمون شيئاً، قلت لأبي: فمن أين يشترون؟ قال: بعضهم من بعض.

ويروى عن عمر أنه كتب ينهى أن تباع النصرانية من النصراني

ويروى عن الحسن أنه كره ذلك.

وقال في رواية حنبل: ليس لنصراني، ولا أحد من أهل الأديان أن يشتري من سبينا شيئاً، ولا يباع منهم وإن كان صغيراً لعله يسلم، وهذا يدخله في دينه.

---

(1) غالب هذه المسائل ل تنطبق على العصور الحالية إنما كانت أشياء موجودة في عصر المؤلف -رحمه الله-

قلت: فإن كان كبيراً وأبى الإسلام؟ قال: لا يباع إلا من مسلم، لعله يسلم.

وأما الصبي فلا يتركوه أن يدخلوا في دينهم، ولا يباع شيء من سبينا منهم. نحن أحق به، هم أقرب إلى الإسلام! وكذلك قال في رواية أبي طالب.

وقال في رواية ابنه صالح: لا يباع الرقيق من يهودي ولا نصراني ولا مجوسي من كان منهم، وذاك لأنه إذا باعه أقام على الشرك.

وكتب فيه عمر ينهى عنه أمراء الأمصار.

وكذلك قال في رواية إسحاق بن إبراهيم وأبي الحارث والميموني.

قال الميموني: قلت: فإن باع رجل منهم مملوكه برده؟ قال: نعم برده، فقال له الرجل: من أين يكون رقيقهم؟ قال: مما في أيديهم مما صولحوا عليه فتناسلوا، فأما أن يشتروا منا فلا.

وكذلك قال في رواية ابن منصور: لا يباعون من أهل الذمة ولا من أهل الحرب، صغاراً كانوا أو كباراً.

فصل

قولهم: «وألا نمنع أحداً من أقربائنا أراد الدخول في الإسلام»

فهذا أيضاً يقتضي انتقاض عهدهم به، فإنه مشروط عليهم، وهو أيضاً محاربة لله ورسوله بالمنع من الدخول في دينه.

فالأول دعاء إلى الدخول في الكفر وترغيب فيه، وهذا منع لمن أراد الانتقال منه والعدول عنه.

الفصل الثالث

ما يتعلق بتمييز لباسهم ومركوبهم ونحوه عن المسلمين

فصل

وقولهم: «وأن نلزم زينا حيثما كنا، وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا فرق شعر، ولا في مراكبهم»

هذا أصل الغيار، وهو سنة سنها مَنْ أمر رسول الله ﷺ باتباع سنته، وجرى عليها الأئمة بعده في كل عصر ومصر، وقد تقدمت بها سنة رسول الله ﷺ.

قال أبو القاسم الطبري في سياق ما روى عن النبي ﷺ مما يدل على وجوب استعمال الغيار لأهل الملل الذين خالفوا شريعته صغاراً وذلاً، وشهرة وعلَماً عليهم، ليعرفوا من المسلمين في زيهم ولباسهم، ولا يتشبهوا بهم.

وكتب عمر إلى الأمصار أن تجز نواصيهم، وألا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا.

وعن عمر بن عبد العزيز مثله.

قال: وهذا مذهب التابعين وأصحاب المقالات من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين.

ثم ساق من طريق العرياني: حدثنا عبد الرحمن بن ثابت، عن حسّان بن عطية، عن أبي منيب الجرشي، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله لا يشرك به، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم»: رواه الإمام أحمد في مسنده.

قال أبو القاسم: «هذا أحسن حديث روي في الغيار، وأشبه بمعناه وأوجه في استعماله، لما ينطق بمعناه، ومفهومه بما يقتضي فحواه، من قوله: «وجعل الذل والصغار على من خالف أمري».

فأهل الذمة أعظم خلافاً لأمره وأعصاه لقوله؛ فهم أهل أن يذلوا بالتغيير عن زي المسلمين الذين أعزهم الله بطاعته وطاعة رسوله من الذين عصوا الله ورسوله فأذلهم وصغّرهم وحقرهم حتى تكون سمة الهوان عليهم، فيعرفوا بزيهم.

ودلالته ظاهرة في وجوب استعمال الغيار على أهل الذمة في قوله ﷺ «من تشبه بقوم فهو منهم».

ومعناه إن شاء الله أن المسلم يتشبه بالمسلم في زيه فيعرف أنه مسلم والكافر يتشبه بزي الكافر فيعلم أنه كافر، فيجب أن يجبر الكافر على التشبه بقومه ليعرفه المسلمون به.

وقد قال رسول الله ﷺ: «يسلم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير».

وسأله رجل: أي الاسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف».

وقد نهى أن يبدأ اليهود والنصارى بالسلام، وأمر إذا سلم أحدهم علينا أن نقول له: «وعليكم».

وإذا كان هذا من سنه السلام فلا بد أن يكون لأهل الذمة زي يعرفون به حتى حتى يمكن استعمال السنة في السلام في حقهم ويعرف منه المسلم من سلم عليه: هل هو مسلم يستحق السلام أو ذمي لا يستحقه؟ وكيف يرد عليهم؟

وقد كتب عمر إلى الأمصار«أن تجزّ نواصيهم» بمعنى أهل الكتاب، «وألا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا».

قلت: ما ذكره من أمر السلام فائدة من فوائد الغيار؛ وفوائده أكثر من ذلك.

فمنها أنه لا يقوم له، ولا يصدره في المجلس، ولا يقبل يده، ولا يقوم لدى رأسه، ولا يخاطبه بأخي وسيدي ووليي ونحو ذلك.

ولا يُدْعى له بما يُدعى به للمسلم من النصر والعز ونحو ذلك.

ولا يُصرَّف إليه من أوقاف المسلمين ولا من زكواتهم، ولا يستشهد تحملاً ولا أداءً، ولا يبيعه عبداً مسلماً، ولا يمكنه من المصحف وغير ذلك من الأحكام المختصة بالمسلمين فلولا النهي لعامله ببعض ما هو مختص بالمسلم.

فهذا من حيث الإجمال.

وأما من حيث التفصيل ففي شروط عمر رضي الله عنه: «وألا نتشبه بالمسلمين في شيء من لباسهم في قلنسوة».

فيمنعون من لباسها لما كان رسول الله ﷺ وصحابته يلبسونها، ولم يزل لبسها عادة الأكابر من العلماء والفقهاء، والقضاة والأشراف والخطباء على الناس.

واستمر الأمر على ذلك إلى أواخر الدولة الصلاحية فرغب الناس عنها.

وقد روى العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي عن ابن عمر: كان للنبي ﷺ قلنسوة بيضاء لاطئة[1] يلبسها، وكان لعلي رضي الله عنه قلنسوة بيضاء يلبسها.

وذكر سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يمسح على العمامة ولا على القلنسوة.

وقالت أم نهار: كان أنس يمر بنا في كل جمعة على برذون، عليه قلنسوة لاطئة.

فإنما نهى عمر رضي الله عنه أهل الذمة عن لبسها لأنها زي رسول الله ﷺ وصحابته من بعده، وغيرهم من الخلفاء بعده، وللمسلمين برسول الله ﷺ وتشبهاً به، وهم أولى الناس باتباعه واقتفاء أثره.

والعلماء يلبسونها إذا انتهوا في علمهم وعزهم وعظمت منزلتهم واقتدى الناس بهم، فيتميزون بها للشرف على من دونهم لما رفعهم الله بعلمهم على جهلة خلقه.

والقضاة تلبسها هيبة ورفعة؛ والخطباء تلبسها على المنابر لعلو مقامهم؛ فيمنع أهل الذمة من لباس القلنسوة لعدم وجود هذه المعاني فيهم.

فصل

قولهم: «ولا عمامة»

قال أبو القاسم: والعمامة يمنعون من لبسها والتعمم بها: إن العمائم تيجان العرب وعزها على سائر الأمم من سواها، ولبسها رسول الله ﷺ والصحابة من بعده فهي لباس العرب قديماً ولباس رسول الله ﷺ والصحابة، فهي لباس الإسلام.

---

(١) يقال لطأ بالشيء لزق ولطأ بالأرض أيضاً واللاطئة قلنسوة تلصق بالرأس.

قال جابر رضي الله عنه: دخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح وعليه عمامة سوداء.

قال: وروى عيسى بن يونس عن عبيد الله بن أبي حميد عن أبي حميد عن المليح عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: «اعتموا تزدادوا حلماً».

وقال: «العمائم تيجان العرب».

وقال المغيرة بن شعبة: توضأ رسول الله ﷺ ومسح بناصيته، وعلى العمامة والخفين.

وقال أنس: رأيت النبي ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قِطْرية[1]، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة. وفي الحديث عن النبي ﷺ «فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس»[2].

وهذا- وإن كان إخباراً بالواقع- فإنه إرشاد إلى المشروع.

وقال معاوية: عن ابن إسحاق، عن صفوان بن عمر، عن الفضل بن فضالة، عن خالد بن معدان قال: إن الله ألزم هذه الأمة بالعصائب والألوية، يريد بالعصائب العمائم كما في الحديث: «فأمرهم أن يمسحوا على العمائم والتساخين» فالعصائب العمائم، والتساخين الخفاف.

قالوا والعمائم ليست من زي بني إسرائيل، وإنما هي من زي العرب. وقال أبو القاسم: ولا يمكن الذمي من التعمم بها، فإنه لا عز له في دار الإسلام، ولا هي من زيه.

قلت: فلو خالفت عمائمهم عمائم المسلمين في لون أو غيره. فهل يمكنون من ذلك؟

يحتمل أن يقال بتمكينهم منها لحصول التمييز المقصود.

ويحتمل ألا يمكنوا إذ المقصود أنهم لا يلبسون هذا الجنس كما لا يركبون الخيل ولو تميزت عن خيول المسلمين، لأن ركوبها عز وليسوا من أهله، كما يمنعون من إرخاء الذوائب.

---

(١) نسبة إلى قطر قرية بنواحي البحرين.

(٢) القلنسوة لباس للرأس مختلف الأنواع والأشكال والجمع قلانس وقلانيس وقلاس وقَلاسي.

ولم أجد عن أحمد نصاً في لبسهم العمائم.

ولكن قال المتأخرون من أتباعه: إنهم يشدون في أطراف عمائمهم وقلانسهم ما يخالف لونها بحمرة أو صفرة ونحوهما.

وحكوا في جواز تمكينهم من الطيالسة وجهين، وأحد الوجهين في العمائم أولى وأحق بالمنع لما تقدم.

وقال أبو الشيخ[1]: حدثنا أحمد بن الحسين، حدثنا الدَّوْرَقي، حدثنا علي بن الحسن بن شقيق، حدثنا ابن المبارك، حدثنا معمر، أن عمر بن عبد العزيز كتب «أن امنع من قِبَلك فلا يلبس نصراني قَباء ولا ثوب خزٍّ ولا عَصَب[2]، وتقدَّم في ذلك أشد التقدم حتى لا يخفى على أحد نهي عنه، وقد ذُكر لي أن كثيراً ممن قِبَلك من النصارى قد راجعوا لبس العمائم، وتركوا المناطق على أوساطهم، واتخذوا الوفر والجُمَم[3].

ولعمري إن كان يصنع ذلك فيما قِبَلك إن ذلك بك ضعف وعجز، فانظر كل شيء نهيت عنه وتقدمت فيه فلا ترخص فيه، ولا تغير منه شيئاً».

حدثنا أحمد بن الحسين، حدثنا أحمد، حدثنا سعيد بن سلمان، حدثنا أبو معشر، عن محمد بن قيس وسعيد بن عبد الرحمن بن حبان: دخل ناس من بني تغلب على عمر بن عبد العزيز عليهم العمائم كهيئة العرب.

قالوا: يا أمير المؤمنين، أَلْحِقْنا بالعرب.

قال: فمن أنتم؟

قالوا: نحن بنو تغلب.

قال: أولستم من أوسط العرب؟ قالوا: نحن نصارى. قال: عليَّ بجَلَم. فأخذ من نواصيهم وألقى العمائم، وشق من رداء كل واحد منهم شبراً يحتزم به، وقال: لا تركبوا السروج، واركبوا الأُكُف، ودلّوا أرجلكم من شق واحد.

حدثنا خالي، حدثنا محمد بن عبد الوهاب بن موسى العسقلاني، حدثنا مبشر

---

(١) أبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان له كتاب (شروط عمر) وهو الذى أخذ مؤلفنا عنه فى هذا الباب.

(٢) الثوب الخز ما ينسج من صوف وإبريسم أو من إبريسم خالص والعصب من البرود الذى يصبغ غزله.

(٣) الوفر إسبال الشعر إلى المناكب والجمة مجتمع شعر الناصية وما ترامى من الشعر على المنكبين.

بن صفوان، حدثنا الحكم بن عمرو الرعيني قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أمصار الشام: «لا يمشي نصراني إلا مفروق الناصية، ولا يلبس قَباءً، ولا يمشي إلا بزنار من جلد، ولا يلبس طيلساناً، ولا يلبس سراويل ذات خَدَمة[1]، ولا يلبس نعلاً ذات عَذَبة، ولا يركب على سرج، ولا يوجد في بيته سلاح إلا انتهب، ولا يدخل الحمام يوم الجمعة يهودي ولا نصراني حتى تصلّي الجمعة».

حدثنا أبو يعلى عن ابن بهز، حدثنا عبد الله بن إدريس، عن عبد الرحمن ابن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عرفطة قال: كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الأمصار «أن تجز نواصيهم- يعني النصارى- ولا يلبسوا ألبسة المسلمين حتى يعرفوا».

حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي، حدثنا علي بن الحسن بن شقيق، حدثنا ابن المبارك، حدثنا معمر أن عمر بن عبد العزيز كتب: «أما بعد، فلا يركبن يهودي ولا نصراني على سرج، وليركبن على إكاف؛ ولا يركبن نساؤهم على راحلة وليكن ركوبهم على إكاف. وتقدم في ذلك تقدماً بليغاً».

وقال الخلاّل في «الجامع»: باب ما تؤخذ به النصارى من اتخاذ الزنانير وعلى نسائهم من زيهم.

أخبرني محمد بن أبي هارون، ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا أبو الحارث قال: قال أحمد: «ينبغي أن يؤخذ أهل الذمة بالزنانير يذلون بذلك».

حدثنا يحيى بن جعفر بن أبي عبد الله بن الزمر، حدثنا يحيى بن الكسر، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أمر عمر رضي الله عنه أن تجز نواصي أهل الذمة، وأن يشدوا المناطق، وأن يركبوا الأُكُف بالعرض.

حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن عمرو بن ميمون بن مهران قال: كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أن ينهوا النصارى أن يفرقوا رؤوسهم، وتجز نواصيهم، وأن تشد مناطقهم، ولا يركبوا على سرج، ولا يلبسوا عصباً ولا خزاً، وأن يمنع نساؤهم أن يركبن الرحائل، فإن قدر على أحد منهم فعل ذلك بعد التقدم إليه فإن سكنه لمن وجده.

---

(١) الخدمة: الحلقة المحكمة وفي حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه إلى مرازبة فارس: الحمد لله الذي فض خدمتكم.

فصـــل

منعهم من التلحي

ويمنعون من التلحي: صرح بذلك أصحاب الشافعي في كتبهم. وقال أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري في «شرح كتاب عمر بن الخطاب» بعد أن ذكر المنع من لبس العمامة: وكذلك لا يلتحي.

لما روي عن النبي ﷺ أنه أمر بالتلحي ونهى عن الإسباط.

وإنما أمر به المسلمين ومن آمن به واقتدى بأفعاله.

فمن فعله من أمته فإنما يفعله اتباعاً لأمرْه واستعمالاً لسنته، وهو زي العرب من آباد الدهر وليس هو زي بني إسرائيل، فلا يمكن الذمي منه لأنه ليس زي قومه فيما مضى، فيجب ألا يكون زياً له الآن».

قال أبو عبيد في هذا الحديث: أصل التلحي في لبس العمائم، وذلك لأن العمائم يقال لها المقتطفة، فإذا لاثها المعتم على رأسه ولم يجعلها تحت منكبه قيل: اقتلعها فهي المنهي عنه، فإذا أدارها تحت الحنك قيل: تلحاها.

وكان طاوس يقول: «تلك عمة الشيطان» يعني التي لا يتلحى بها.

قال أبو القاسم: وعمة الشيطان أهل الذمة بها أولى! قال: وكذلك إذا تعمموا لا يرسلون أطراف العمامة خلف ظهورهم، لأن هذا هو السنة في التعمم بفعل الرسول ﷺ، بفعل عبد الرحمن بن عوف، فيما روى الهيثم بن حميد عن صفوان بن عيلان عن عطاء بن أبي رباح، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أمر عبد الرحمن بن عوف أن يتجهز لسرية بعثه عليها فأصبح قد اعتمّ بعمامة سوداء.

وقال أبو أسامة عبيد الله من نافع: كان ابن عمر يعتم ويرخيها بين كتفيه.

قال عبيد الله: وأخبرني أشياخنا أنهم رأوا أصحاب رسول الله ﷺ يعتمون ويرخونها بين أكتافهم: فإرخاء الذؤابة من زي أهل العلم والفضل والشرف.

فلا يجوز أن يمكن الكفار من التشبه بهم فيه.

فصــل

قولهم: «ولا في نعلين ولا فرق شعر»

أي لا نتشبه بهم في نعالهم، بل تكون نعالهم مخالفة لنعال المسلمين ليحصل كمال التمييز وعدم المشابهة في الزي الظاهر، ليكون ذلك أبعد من المشابهة في الزي الباطن: فإن المشابهة في أحدهما تدعو إلى المشابهة في الآخر بحسبها، وهذا أمر معلوم بالمشاهدة.

فليس المقصود من الغيار والتمييز في اللباس وغيره مجرد تمييز الكافر عن المسلم بل هو من جملة المقاصد.

والمقصود الأعظم ترك الأسباب التي تدعو إلى موافقتهم ومشابهتهم باطناً.

والنبي ﷺ سن لأمته ترك التشبيه بهم بكل طريق وقال: «خالف هدينا هدي المشركين».

وعلى هذا الأصل أكثر من مائة دليل حتى شرع لها في العبادات التي يحبها الله ورسوله تجنب مشابهتهم في مجرد الصورة كالصلاة والتطوع عند طلوع الشمس وغروبها.

فعوضنا بالتنفل في وقت لا تقع الشبهة بهم فيه.

ولما كان صوم يوم عاشوراء لا يمكن التعويض عنه بغيره لفوات غير ذلك اليوم أمرنا أن نضم إليه يوماً قبله ويوماً بعده لتزول صورة المشابهة.

ثم لما قهر المسلمون أهل الذمة وصاروا تحت قهرهم وحكمهم ألزمهم أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه بترك التشبه بالمسلمين كما أمر النبي ﷺ بترك السنة بهم.

فتضمن هذان الأصلان العظيمان مجانبتهم في الهدي الظاهر والباطن حتى في النعال، فأمر النبي ﷺ الأمة بالصلاة في نعالهم[1] مخالفة لأهل الكتاب، ونهاهم عمر رضي الله عنه أن يلبسوا نعال المسلمين.

---

(١) فقد سئل أحد الصحابة أكان الرسول ﷺ يصلي في نعليه. قال: نعم- ولقد كانت الطريق في بيئته ﷺ رملية لا يعلق بالنعل منها أذى ولذلك حينما علق بنعله ﷺ أذى أخبره جبريل عليه السلام فخلعها.

فصـــل

وكذلك قولهم: «ولا يفرق شعر»

الأصل فى هذا الباب ما ثبت في الصحيح من حديث النميري عن عبيد الله ابن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم.

قال: وكان رسول الله ﷺ يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به، فسدل رسول الله ﷺ ناصيته ثم أمر بالفرق، فكان الفرق آخر الأمرين.

والسدل في اللغة الإرسال، ومعناه في الشعر أن رسول الله ﷺ كان يرسل شعره، وكان أولاً يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه لمصلحة التأليف وغيرها، فكان يحب أن يفرق شعره، فأمسك عنه حتى يأتيه الأمر من الله، فجاءه الأمر بالفرق، فصار هو السنة.

والفرق هو أن يقسم شعر الرأس نصفين بالسوية، ويجعل ذؤابتين على زى الأشراف الذي لم تزل عليه العلويون والعباسيون[1]. وهذا آخر الأمرين من فعله ﷺ، وهو الذي استقرت عليه السنة فلا يمكن منه أهل الذمة بل يؤمرون بأن يرسلوا شعورهم ويسدلوها ويجمعوا شعورهم حتى تكون كاللِّبنة[2] من خلفهم.

وقد وسم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن على رأسه شعر من أهل الذمة بوسم ينبغي اتباعه، وهو أن تجز نواصيهم، والناصية مقدار ربع الرأس، فإذا كان ربعه محلوقاً كان علَماً ظاهراً وأمراً مشهوراً أنه ذمي.

وهذ يعنى ما في كتاب أمير المؤمنين في الشروط: «وأن نجز مقادم رؤوسنا».

قال أبو القاسم: أخبرنا علي بن عمر، أخبرنا إسماعيل بن محمد، حدثنا عباس الدوري، حدثنا خالد بن مخلد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر،

---

(١) راجع الموضوع للمؤلف فى كتابه زاد المعاد فى هدى خير العباد- من تحقيقنا.

(٢) أى كالرقعة.

عن عمر رضي الله عنه أنه كان يكتب إلى عماله يأمرهم بجز نواصيهم، يعني أهل الكتاب.

قال أبو القاسم: كذا قال خالد: «عن نافع عن ابن عمر» وإنما هو عن أسلم عن عمر، كذلك رواه عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الله بن عمر العمري، وهو الصواب.

فصل

في هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلق الرأس وتركه وكيفية جعل شعره

لم يكن هديه ﷺ حلق رأسه في غير نسك؛ بل لم يحفظ عنه أنه حلق رأسه إلا في حج أو عمرة.

وحلق الرأس أربعة أقسام: شرعي، وشِرْكي، وبدْعي، ورخصة. فالشرعي الحلق في الحج والعمرة، والشركي حلق الرأس للشيوخ فإنهم يحلقون رؤوس المريدين للشيخ، ويقولون: احلق رأسك للشيخ فلان، وهذا من جنس السجود له، فإن حلق الرأس عبودية ومذلة.

وكثير منهم يعمل المشيخة الوثنية، فترى المريد عاكفاً على السجود له ويسميه وضع رأس وأدباً، وعلى التوبة له والتوبة لا ينبغي أن تكون لأحد إلا لله وحده.

وعلى حلق الرأس له وحلق الرأس عبودية لا تصلح إلا لله وحده.

وكانت العرب إذا أمنوا على الأسير جزوا نواصيه وأطلقوه عبودية وإذلالاً له.

ولهذا كان من تمام النسك وضع النواصي لله عبودية وخضوعاً وذلاً. ويربونه على الحلف باسم الشيخ لإذلاله.

وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك» فكيف من نذر لغير الله!

وأما الحلق البدْعي فهو: كحلق كثير من المطّوعة والفقراء يجعلونه شرطاً في الفقر وزياً يتميزون به عن أهل الشعور من الجند والفقهاء والقضاة وغيرهم

وقد صح عن النبي ﷺ في الخوارج أنه قال: «سيماهم التحليق»[1]. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لصبيغ بن عسل وقد سأله عن مسائل فأمر بكشف رأسه وقال: «لو رأيتك محلوقاً لأخذت الذي فيه عيناك حتى أن تكون من الخوارج».

ومن حلق البدعة الحلق عند المصائب بموت القريب ونحوه. فأما المرأة فيحرم عليها ذلك، وقد برئ رسول الله ﷺ من الحالقة والصالقة والشاقة.

فالحالقة التي تحلق شعرها عند المصيبة.

والصالقة التي ترفع صوتها بالويل والثبور ونحوه.

والشاقة التي تشق ثيابها.

وأما الرجل فحلقه لذلك بدعة قبيحة يكرهها الله ورسوله.

وأما حلق الحاجة والرخصة فهو كالحلق لوجع أو قمل أو أذى في رأسه من بثور ونحوها فهذا لا بأس به.

وأما حلق بعضه وترك بعضه فهو مراتب.

أشدها أن يحلق وسطه ويترك جوانبه، كما يفعل شمامسة النصارى.

ويليه أن يحلق جوانبه ويدع وسطه كما يفعل كثير من السفلة وأسقاط الناس.

ويليه أن يحلق مقدم رأسه ويترك مؤخره.

وهذا الصور الثلاث داخلة في القَزَع[2] الذي نهى عنه رسول الله ﷺ وبعضها أقبح من بعض.

فإن دعت الحاجة إلى ذلك لضرر برأسه أو لاستخراج ضفيرة تؤذي عينيه جاز حلق بعض هذا، والأولى في هذه الحال أن يقتصر على ما تندفع به الحاجة أو حلق جميعه، وهذا فيه نظر.

---

(١) أي الخوارج.

(٢) القزعة: خصَل من الشعر تترك متفرقة في نواحي الرأس.

فصـــل
في إرخاء الشعر

وأما إرخاؤه فإن طال فالأفضل أن يجعل ذؤابتين عن اليمن والشمال، ولا يرسل ولا يضفر ذؤابة واحدة، ولا يجمع كله في مؤخر الرأس، ولا يرد بعضه فوق بعض على الرأس: فكل هذا مكروه.

وإن قصر إلى شحمة الأذن أو فوقها بحيث لا يتأتى فرقه وجعله ذؤابتين جاز سدله من غير كراهة؛ وهكذا كان هدي رسول الله ﷺ في شعره إن طال فرقه وإلا تركه[1].

والمقصود أن أهل الذمة يؤخذون بتمييزهم عن المسلمين في شعورهم إما بجز مقادم رؤوسهم وإما بسدلها. ولو حلقوا رؤوسهم لم يعرض لهم.

فصـــل
أهل الذمة ولبس الأردية

وأما الأردية فهل يمكنون من لباسها لكون ترك لباسها غير داخلٍ في الشروط، أو لا يمكنون منه لأنها زي العرب وعادتهم فهي كالعمائم؟

فقال أبو القاسم الطبري الفقيه الشافعي: ولا يلبسون الأردية: فإن الأردية من لباس العرب قديماً، وكان رسول الله ﷺ يرتديها والصحابة من بعده، وهو زي المسلمين وفعل رسول الله ﷺ وأصحابه.

ثم ساق الأحاديث في لبس رسول الله ﷺ الرداء ثم قال: فلا يمكن ذمي من هذه الأردية.

قال: وأما الطيلسان فهو المغوّر الطرفين، المكفوف الجانبين، الملفف بعضه إلى بعض: فإن العرب لم تكن تعرفه ولا تلبسه، وهو لباس اليهود والعجم، والعرب تسميه ساجاً.

ويقال: أول من لبسه جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف فيما ذكر

---
(١) أي جعل على جانبيه كفافا.

الزبير بن بكار: حدثني سعيد بن هاشم البكري، عن يحيى بن سعيد بن سالم القداح قال: أول قرشي لبس ساجاً جبير بن مطعم، واشترِي له بألفي درهم، وقال: لا أحسبه إلا قال: من حلوان أو حلولا.

وروي أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أحرم في ساجة: فهو لباس محدث عند العرب، وهو من لباس بني إسرائيل.

ثم ذكر أنس عن رسول الله ﷺ أنه ذكر الدجال فقال: «يتبعه سبعون ألفاً من يهود أصبهان عليهم الطيالسة».

وقال أبو عمران الجوني: نظر أنس إلى الناس يوم الجمعة عليهم الطيالسة، فقال: كأنهم الساعةَ يهود خيبر!

وكان ابن سيرين يكره الطيلسان وقال: هو من زي العجم.

قال وقد عاب أنس بن مالك في الصدر الأول على من لبس الطيلسان من المسلمين وشبههم بأهل الكتاب.

وقد روي عن النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم» قال: ولا يترك أهل الذمة يلبسون طيالسهم فوق عمائمهم، لأن هذا يفعله أشراف المسلمين وعلماؤهم للتمييز عمن دونهم في العلم والشرف، وليس أهل الذمة أهلاً لذلك فيمنعون منه.

قال: وفي «كتاب عمر»: ولا يلبسون النعلين، قال: فيمنع أهل الذمة من لبس جميع الأجناس من النعال، والنعلان هما من زي العرب من آباد الدهر إلى يومنا هذا، ثم رسول الله ﷺ كان يلبسهما، ويستعملها، وكذلك الصحابة من بعده.

وقد روي عن أنس عن النبي ﷺ: «أُمرت بالنعل والخاتم».

ثم ساق من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ في غزوة غزاها: «استكثروا من النعال، فإن أحدكم لا يزال راكباً ما كان منتعلاً».

وقال أنس: كان رسول الله ﷺ يصلي في نعليه، وكان لنعليه قِبالان.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «عليكم بالنعال فإنها خلاخيل الرجال».

ولم تكن النعال من زي العجم وإنما كان لباسهم رأس الخف الذي يسمونه «التمسك» فيجب أن يحملوا على عادة لباسهم.

قال: ولأنها من زي العلماء والأشراف والأكابر، فلا يمكنون من لباسها. انتهى.

فإن قيل: فقد كان اليهود يلبسونها على عهد رسول الله ﷺ في المدينة وحولها، ويرتدون، ويفرقون رؤوسهم، ويلبسون العمائم، ولم يمنعهم من شيء من ذلك، ولهذا قال: «إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم» وسنة رسول الله ﷺ أحق ما اتبع، ولم يلزمهم بالغيار ولا خليفته من بعده أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

قيل: إنما اعتمد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده في الغيار سنته ﷺ، فإنه أرشد إلى مخالفتهم والنهي عنهم حيث لم يكن إلزامهم بالغيار إذ ذاك ممكناً، لأن المسلمين لم يكونوا قد استولوا على أهل الكتاب وقهروهم وأذلوهم وملكوا بلادهم، بل كانت أكثر بلادهم لهم وهم فيها أهل صلح وهدنة، فكان المقدور عليه إذ ذاك أمر المسلمين مخالفتهم بحسب الإمكان.

فلما فتح الله على المسلمين أمصار الكفار وملكهم ديارهم وأموالهم وصاروا تحت القهر والذل، وجرت عليهم أحكام الإسلام ألزمهم الخليفة الراشد.

والإمام العدل الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه، وأمر رسول الله ﷺ باتباع سنته- عمر بن الخطاب- أمر بالغيار، ووافقه عليه جميع الصحابة، واتبعه الأئمة والخلفاء بعده.

وإنما قصر في هذا من الملوك من قلت رغبته في نصر الإسلام وإعزاز أهله، وإذلال الكفر وأهله.

وقد اتفق علماء المسلمين على وجوب إلزامهم بالغيار، وأنهم يمنعون من التشبه بالمسلمين في زيهم.

فصل

قالو: «ولا نتشبه بالمسلمين في مراكبهم، ولا نركب السروج، ولا نتقلد السيوف، ولا نتخذ شيئاً من السلاح ولا نحمله معنا

فأهل الذمة ممنوعون من ركوبهم السروج، وإنما يركبون الأكف- وهي البراذع- عرضاً، وتكون أرجلهم جميعاً إلى جانب واحد، كما أمرهم أمير المؤمنين عمر: فيما

رواه عبد الرحمن بن مهدي عن عبيد الله عن نافع عن أسلم أن عمر أمر أهل الذمة أن يركبوا على الأكف عرضاً، وأن يركبوا عرضاً ولا يركبوا كما يركب المسلمون.

وذكر عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه كان يكتب إلى عماله يأمرهم أن يركب أهل الذمة في شق شق.

وقال زهير بن حرب: حدثنا وهب بن جرير قال: زعم أبي قال: نهى عمر بن عبد العزيز أن يركب السروج من خالف الإسلام.

وقال عبد الرحمن بن مهدي: عن خالد بن عثمان الأموي قال: أمر عمر بن عبد العزيز في أهل الذمة أن يحملوا على الأكف، وأن تجزّ نواصيهم، وأن السروج من آلات الخيل وأهل الذمة ممنوعون من ركوبها فإنها عز لأهلها وليسوا من أهل العز.

وعلى هذا جميع الفقهاء.

قال الجويني في «النهاية»: اتفق الأصحاب على أنا نأمر الكفار بالتميز عن المسلمين بالغيار. وتفصيل ذلك إلى رأي الإمام.

وقال الأصحاب: يمنعون من ركوب الجياد، ويكلفون ركوب الحمير، والبغال، إلا النفيسة التي يتزين بركوبها، فإنها في معنى الخيل.

وينبغي أن تتميز مراكبهم عن المراكب التي يتميز بها الأماثل والأعيان من أهل الإيمان.

وقيل: ينبغي أن يكون ركابهم العرور، وهو ركاب الخشب، ثم يضطرون إلى أضيق الطريق، ولا يمكنون من ركوب وسط الجواد إذا كان يطرقها المسلمون. وإن خلت من زحمة الطارقين من المسلمين فلا حرج؛ ثم تكليفهم التميز بالغيار واجب حتى لا يختلطوا في زيهم وملابسهم بالمسلمين.

قال: وما ذكرناه من تمييزهم في الدواب والمراكب مختلف فيه.

فقال قائلون: التميز بها حتم كما ذكرناه في الغيار، ومنهم من جعل ما عدا الغيار أدنى.

ثم إذا رأى الإمام ومن إليه الأمر ذلك فلا معترض عليه، وليس يسوغ إلا الاتباع.

وهل يجب على المرأة منهم أن تتميز بالغيار إذا برزت؟ على وجهين:

أحدهما: يجب كالرجل.

والثاني: لا يجب، إذ إن بروز النساء نادر، وذلك لا يقتضي تمييزاً في الغيار.

وإذا دخل الكافر حماماً فيه مسلمون، وكان لا يتميز عمن فيه بغيار وعلامة فالذي رأته الأصحاب منع ذلك؛ وإيجاب التمييز في هذا المقام أولى، إذ ربما يفسد الماء على حكم دينه بحيث لا يشعر به.

ودخول الكافرة الحمام الذي فيه المسلمات- من غير خلاف- غيار يخرج على الخلاف الذي ذكرناه.

وكان شيخي رحمه الله تعالى يقول: «لا يمنع أهل الذمة من ركوب جنس الخيل، فلو ركبوا البراذين التى لا زينة فيها والبغال على هذه الصفة فلا منع.

والحمار الذي تبلغ قيمته مبلغاً إذا ركبه واحد منهم لم أر للأصحاب فيه منعاً، ولعلهم نظروا إلى الجنس.

ومن الكلام الشائع: ركوب الحمار ذل، وركوب الخيل عز- انتهى-.

وقد قال الشافعي: «ولا يركبوا أصلاً فرساً، وإنما يركبون البغال والحمير».

وقال أصحابه: فتمنع أهل الذمة من ركوب الفرس، إذ في ركوبها الفضيلة العظيمة والعز، وهي مراكب المجاهدين في سبيل الله الذين يحمون حوزة الاسلام، ويذبون عن دين الله. قال تعالى: **﴿وأَعِدُّوا لَهُمْ مــا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِه عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾** فجعلَ رباط الخيل لأجل إرهاب الكفار، فلا يجوز أن يمكَّنوا من ركوبها: إذ فيه إرهاب المسلمين.

وقد قال رسول الله ﷺ: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم».

وأهلُ الجهاد هم أهل الخيل والخير لاستعمالهم الخيل في الجهاد، فهم أحق بركوب ما عقد الخير بنواصيها من المراكب.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الخيل كانت وحشاً في البراري،

وأول من أنّسها وركبها إسماعيل بن إبراهيم، فهي من مراكب بني إسماعيل، وبها أقاموا دين الحنيفية، وعليها قاتل رسول الله ﷺ أعداء الله، وعليها فتح الصحابة الفتوح ونصروا الإسلام، فما لأعداء الله الذين ضربت عليهم الذلة ولركوبها. وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا تعزّوهم وقد أذلهم الله، ولا تقربوهم وقد أقصاهم».

فصل

قالوا: «ولا نتقلد السيوف»

يمنع أهل الذمة من تقلد السيوف لما بين كونهم أهل ذمة وكونهم يتقلدون السيوف من التضاد، فإن السيوف عز لأهلها وسلطان، وقد قال رسول الله ﷺ: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري. ومن تشبه بقوم فهو منهم».

فبالسيف الناصر والكتاب الهادي عزّ الإسلام وظهر في مشارق الأرض ومغاربها.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾. وهو قضيب الأدب.

وفي صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدمة: «بيده قضيب الأدب»، فبعث الله رسوله ليقهر به أعداءه ومن خالف أمره.

فالسيف من أعظم ما يعتمد في الحرب عليه ويرهب به العدو، وبه ينصر الدين ويذل الله الكافرين؛ والذمي ليس من أهل حمله والعز به.

وكذلك يمنعون من اتخاذ أنواع السلاح وحملها على اختلاف أجناسها كالقوس والنشاب والرمح وما يبقى بأسه. ولو مكنوا من هذا لأفضى إلى اجتماعهم على قتال المسلمين وحرابهم.

قال أبو القاسم الطبري: ومن جرت عادته بالركوب منهم من دهاقينهم ونحوهم فإنه يجوز له الركوب إذا أذن له الإمام، فيركب البغلة والحمار على إكاف من غير لجام ولا حكَمة ولا سُفر ولا مركب محلى ذهباً.

كما سن أمير المؤمنين رضي الله عنه لهم حيث قالوا: «ولا نتشبه بالمسلمين في مراكبهم».

فصل

قال عبد العزيز: حدثنا القاسم، حدثنا النضر بن إسماعيل، عن عبد الرحمن ابن إسحاق، عن خليفة بن قيس قال: قال عمر: اكتب بأمرنا إلى أهل الأمصار في أهل الكتاب أن تجز نواصيهم، وأن يربطوا الكستيجات[1] في أوساطهم، ليعرف زيهم من زي أهل الإسلام.

وذكر يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن أسلم أن عمر كتب إلى أمراء الأمصار: أن يأمروا أهل الذمة أن يختم على أعناقهم.

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الشام أن يشد النصارى مناطقهم، ويجزوا نواصيهم.

قال أبو القاسم: ويجب على الإمام أن يأمر أهل الذمة بالغيار في دار الإسلام، ويلزمهم أن يغيروا في الملبس والمركب.

فأما في الملبس فهو أنهم لا يلبسون الفاخر من اللباس الذي يلبسه أشراف الناس وكبارهم من الشروب المرتفعة ولا الخز. إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى النصارى من أهل الشام ألا يلبسوا عصباً ولا خزاً، فمن قدر على أحد منهم فعل من ذلك شيئاً بعد التقدم إليه فإن سلبه لمن وجده.

قال: العصب: هو البُرْد الذي يصبغ غزله، وهو اليماني.

وقد كان على النبي ﷺ بُرْد نجراني.

وقد كان خلع على كعب بن زهير بُرْدَهُ عند إسلامه[2]، فباعه من معاوية، وهو الذي لم يزل الخلفاء يتوارثونه ويتبركون به. وأما الخز فإنه لباس الأشراف ومن له عز، فمن لا عزّ له في الإسلام يمنع من الثياب المرتفعة اقتداء بالخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز.

---

(١) شيء كالزنار يلف حول الوسط.

(٢) فقد مدحه زهير بقصيدته (بانت سعاد) تراجع في سيرة ابن هشام بشرحنا ط دار الجيل بيروت.

فصـــل

لون ما يلبسون

وأما لون ما يلبسون من الغيار فإنهم يلبسون الرمادي الأذكر، وهذا غيار الطوائف كلها؛ والنصارى يختصون بالرمادي، لقولهم في الكتاب «ونشد الزنانير على أوساطنا» وهو «المنطقة» المذكورة في اللفظ الآخر، فإن الزنانير مناطق النصارى، ولا يكفي شدها تحت ثيابهم بل لا تكون إلا ظاهرة بادية فوق الثياب.

قال الشافعي: ويكفيهم أن يغيروا ثوباً واحداً من جملة ما يلبسون.

وقال الشيخ أبو إسحاق المروزي: إذا دخلوا الحمام علقوا في رقابهم الأجراس[1] ليعرف أنهم من أهل الذمة.

قال أبو القاسم: فأما الأصفر من اللون فانهم يمنعون من لباسه إذ [كان] رسول الله ﷺ يلبسه، وكذلك الخلفاء بعده عثمان وغيره، وكان زي الأنصار، وبه كانوا يشهدون المجالس والمحافل؛ وهو زيهم إلى اليوم إذا دخلوا على الخلفاء، فلا يتشبهون برسول الله ﷺ وخلفائه وصحابته، فيمنعون من لبسه ولا يمكنون.

قلت: هذا موضع يحتاج إلى بيان وتفصيل.

وهو أن لباس أهل الذمة الذي يتميزون به عن المسلمين نوعان: نوع منعوا منه لشرفه وعلوه، فهذا لا يختلف باختلاف العوائد، ونوع منعوا منه ليتميزوا به عن المسلمين، فإذا هجره المسلمون وصار من شعار الكفار لم يمنعوا منه، فمن ذلك لباس الأصفر والأزرق لما صار من شعارهم فوق الرؤوس- والمسلمون لا يلبسونه- لم يمنع منه أهل الذمة، فإن المقصود بالغيار ما يميزهم به عن المسلمين بحيث يعرفون أنهم من أهل الذمة والذلة.

وقد تقدم حديث خالد بن عرفطة قال: كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الأمصار: أن تجز نواصيهم- يعني النصارى- ولا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا.

---

(١) ما أبعد هذا عن سماحة الإسلام ولم يفعل بأهل الذمة شيء من ذلك فى أى عصر من عصور الإسلام الزاهية.

فصـــل

الذمية إذا خرجت

قال أبو القاسم الطبري: وأما المرأة إذا خرجت فيكون أحد خفيها أحمر حتى يُعرف بأنها ذمية.

وقد روى هشام بن الغاز عن مكحول وسليمان بن موسى أن عمر كتب إلى أهل الشام: امنعوا نساءهم أن يدخلن مع نسائكم الحمامات.

وقال أحمد بن حنبل: أكره أن تطلع أهل الذمة على عورات المسلمين.

قال أبو القاسم: وهذا صحيح: إن نساء أهل الذمة لسن بثقات على شيء من أمور المسلمين فلا يؤمن الفساد. وقد نهى رسول الله ﷺ أن تباشر المرأة قشعتها[1] لزوجها حتى كأنه ينظر إليها. يعني: فيفضي ذلك إلى وصف الذمية المسلمةَ لزوجها الذمي حتى كأنه يشاهدها، فكرهه أحمد لهذا المعنى.

قال: وقد رويت كراهته عن عبد الله بن بشر، وهو من أعلى التابعين من أهل الشام.

ثم ساق من طريق عيسى بن يونس عن أبي إسحاق عن هشام بن الغاز أن عبد الله بن بشر كره أن تقبل النصرانية وأن ترى عورتها.

قلت: أحمد احتج بقوله تعالى: **﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾** إلى أن قال: **﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾** فخصَّ نساء المسلمات بجواز إبداء الزينة لهن دون الكوافر. ثم ذكر أحمد هذا الأثر، فعنده في إحدى الروايتين أن المسلمة مع الكافرة كالأختين اللتين تنظران ما تدعو إليه الحاجة، والله أعلم.

---

(١) أي لا توصف عورتها وما استتر منها.

فصــل

قالوا: «ولا نتكلم بكلامهم»

هذا الشرط في أهل الكتاب الذين لغتهم غير لغة العرب كنصارى الشام والجزيرة إذ ذاك وغيرهما من البلاد دون نصارى العرب الذين لم تكن لغتهم غير العربية.

فمنعهم عمر من التكلم بكلام العرب لئلا يتشبهوا بهم في كلامهم كما منعوا من التشبه بهم في زيهم ولباسهم ومرا كبهم وهيئات شعورهم، فألزمهم التكلم بلسانهم ليعرفوا حين التكلم أنهم كفار، فيكون هذا من كمال التميز مع ما في ذلك من تعظيم كلام العرب ولغتهم، حيث لم يسلط عليها الأنجاس والأخابث يتبذلونها ويتكلمون بها.

كيف وقد أنزل الله بها أشرف كتبه، ومدحه بلسان عربي؟! وقد روي عن النبي ﷺ أن «لسان أهل الجنة عربي».

فصان أمير المؤمنين هذا اللسان عن أهل الجحيم وغار عليه أن يتكلموا به.

وهذا من كمال تعظيمه للإسلام والقرآن والعرب الذين نزل القرآن بلغتهم، وبعث الله رسوله من أنفسهم، مع ما في تمكينهم من التكلم بها من المفاسد التي منها جدلهم فيها واستطالتهم على المسلمين كما سبق أن وقع لابن البيِّع لما حذق في العربية وكان مجوسياً، فطفق يغمص الإسلام وأهله.

ثم لما خاف المسلمين أظهر الإسلام.

كالصابئ الكاتب الذي علا المسلمين في كتابته وترسله، ثم هجا العرب في قصيدة له مشهورة، ومدح عبّاد الكواكب من الصابئة والمجوس. ونظائرهما كثير.

فلو لم يكن في تعلم الكفار العربية إلا هذه المفسدة وحدها لكان ينبغي أن يمنعوا منها لأجلها.

فصـــل

قالوا: «ولا ننقش خواتيمنا بالعربية»

وهذا يحتمل أموراً أحدها أن يريد منعهم السبيل إلى الكتابة بالعربية بحال حتى في نقش الخواتيم، فلا يستعلون على المسلمين.

وثالثها [كذا] أنهم ربما ترسلوا بذلك إلى مفاسد يعود ضررها على المسلمين.

ورابعها أن في ذلك تشبهاً بالمسلمين في نقش خواتيمهم، وقد روىٰ أبو داود وغيره أن النبي ﷺ نهى أن ينقش الرجل على خاتمه عربياً، وحمل هذا النهي على نقش مثل نقشه يعني: وهو الذي نقش على خاتم النبي ﷺ وهو «محمد رسول الله» نهى أن ينقش عربياً.

وقد يقال: إن ذلك من باب سد الذريعة، حتى يصان ذلك النقش عن المحاكاة؛ فنهى عن النقش بالعربية مطلقاً.

ولهذا نظائر في الشريعة لمن تأملها.

فصـــل

قالوا: «ولا نتكنى بكناهم»

وهذا لأن الكنية وضعت تعظيماً وتكريماً للمكني بها كما قال:

أكنيه حين أناديه لأكرمه ولا ألقّبه وشر السوأة اللقبا[1]

وأيضاً ففي تكنّيهم بكنى المسلمين اشتباه بالكنية، والمقصود التمييز حتى في الهيئة والمركب واللباس.

فإن قيل: فما تقولون في جواز تسمّيهم بأسماء المسلمين كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله وعبد الرحمن وما أشبهها؟ قيل: هذا موضع فيه تفصيل.

فنقول: الأسماء ثلاثة أقسام:

---

(١) الكنية ما بدئت بأب كأبي بكر أو أم كأم الخير واللقب ما أشعر بمدح أو ذم.

قسم يختص المسلمين.

وقسم يختص الكفار.

وقسم مشترك.

فالأول: كمحمد وأحمد وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير، فهذا النوع لا يمكنون من التسمي به، والمنع منه أولى من المنع من التكني بكناية المسلمين. فصيانة هذه الأسماء عن أخابث خلق الله أمر جسيم.

والثاني: كجرجس وبطرس ويوحنا ومتّى ونحوها، فلا يمنعون منه ولا يجوز للمسلمين أن يتسموا بذلك، لما فيه من المشابهة فيما يختصون به.

والنوع الثالث: كيحيى وعيسى وأيوب وداوْد وسليمان وزيد وعمر وعبد الله وعطية وموهوب وسلاّم ونحوها، فهذا لا يمنع منه أهل الذمة ولا المسلمون.

فإن قيل: فكيف تمنعونهم من التسمي بأسماء المسلمين، وتمكنونهم من التسمية بأسماء الأنبياء كيحيى وعيسى وداود وسليمان وإبراهيم ويوسف ويعقوب؟

قيل: لأن هذه الأسماء قد كثر اشتراكها بين المسلمين والكفار، بخلاف أسماء الصحابة واسم نبينا ﷺ، فإنها مختصة، فلا يمكّن أهل الذمة من التسمي بها.

وقد قال الخلال في «الجامع»: باب في أهل الذمة يكنون:

أخبرني حرب قال: قلت لأحمد: أهل الذمة يكنون؟ قال: نعم، لا بأس.

وذكر أن عمر بن الخطاب قد كنى.

أخبرني محمد بن أبي هارون أن إسحاق بن إبراهيم حدثهم قال: رأيت أبا عبد الله كنى نصرانياً طبيباً قال: يا أبا إسحاق، ثم أخرج إليّ فيه باباً.

أخبرنا أحمد بن محمد حازم، حدثنا إسحاق، ثم أخرج ابن منصور أنه قال لأبي عبد الله: يكره أن يكنى غير المسلم؟ فقال: أليس النبي ﷺ حين دخل عليه سعد بن عبادة قال: ما ترى ما يقول أبو الحباب[1]؟

أخبرني محمد بن أبي هارون أن أبا الحارث حدثهم قال: سألت أبا عبد الله: أيكنى

---

(١) يقصد عبد الله بن أبي ابن سلول المنافق

الذمـي؟ قال: نعـم، قد روي أن النبـي ﷺ قال لأسقـف نجران: أسلـم يا أبا الحارث.

أخبرني أحمد بن محمد بن مطر وزكريا بن يحيى قالا: حدثنا أبو طالب أنه سأل أبا عبد الله: يكني الرجل أهل الذمة؟ قال: قد كنى النبي ﷺ أسقف نجران، وعمر رضي الله عنه قال: يا أبا حسان، وإن كنى أرجو أنه لا بأس به.

أخبرني علي بن علي، حدثنا مهنأ قال: سألت أحمد: هل يصلح تكنّي اليهودي والنصرانـي؟ فحدثني أحمـد عن ابن عُيينَـةَ عن أيوب عـن يحيى بن أبي كثير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لنصراني: أسلم يا أبا حسان، أسلم تسلم.

قلت: ومدار هذا الباب وغيره مما تقدم على المصلحة الراجحة، فإن كان في كنيته تمكينه من اللباس وترك الغيار والسلام عليه أيضاً ونحو ذلك تأليفاً له ورجاء إسلامه وإسلام غيره كان فعله أولى كما يعطيه من مال الله لتألفه على الإسلام، فتألفه بذلك أولى.

وقد ذكر وكيع عن ابن عباس أنه كتب إلى رجل من أهل الكتاب: «سلام عليك».

ومن تأمل سيرة النبي ﷺ وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق تبين له حقيقة الأمر، وعلم أن كثيراً من هذه الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره تختلف باختلاف الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة[1].

ولهذا لم يغيرهم النبي ﷺ ولا أبو بكر رضي الله عنه، وغيرهم عمر رضي الله عنه.

والنبي ﷺ قال لأسقف نجران: أسلم يا أبا الحارث، تأليفاً له واستدعاء لإسلامه، لا تعظيماً له وتوقيراً[2].

فصل

لا يخاطب الذمي بسيدنا ونحوه

وأما أن يخاطب بسيدنا ومولانا ونحو ذلك فحرام قطعاً.

---

(١) وهذا هو الصحيح.

(٢)وراجع للمؤلف زاد المعاد في هدى خير العباد- من تحقيقنا.

وفي الحديث المرفوع: «لا تقولوا للمنافق سيدنا، فإن يكن سيدكم فقد أغضبتم ربكم».

وأما تلقيبهم بمعز الدولة وعضد الدولة ونحو ذلك فلا يجوز كما أنه لا يجوز أن يسمى سديداً ولا رشيداً ولا مؤيداً ولا صالحاً ونحو ذلك؛ ومن تسمى بشيء من هـذه الأسماء لم يجز للمسلـم أن يدعوه به، بل إن كان نصرانياً قال: يا مسيحي يا صليبي، ويقال لليهودي: يا إسرائيلي يا يهودي.

وأما اليوم فقد وُفّقنا إلى زمان يصدرون في المجالس، ويقام لهم، وتقبل أيديهم، ويتحكمون في أرزاق الجند والأموال السلطانية، ويُكَنّوْنَ بأبي العلاء وأبي الفضل وأبي الطيب، ويسمون حسناً وحسيناً وعثمان وعلياً.

وقد كانت أسماؤهم من قبل يوحنا ومتّى وحُنّيناً وجرجس وبطرس ومارجرجس ومارقس ونحو ذلك.

وأسماء اليهود عزرا وأشعيا ويوشع وحزقيل وإسرائيل وسُعية وحييّ ومشكم ومرقس وسموأل ونحـو ذلك، ولكل زمـان دولة ورجـال[1].

فصـــل

ومما يتعلق بهذا الفصل كيف يُكتَب إليهم

قال الخلال: باب كيف عنوان الكتاب وكيف يصدر إليهم.

أخبـرنا أحمد بن محمد بن حازم أن إسحاق بن منصور حدثهم أنه قال لأبي عبد الله: كيف يكتب الرجل إلى أهل الكتاب؟ فقال: لا أدري كيف أقول الساعة. ثم عاودته فسكت، فقلت: حديث النبي ﷺ حين كتب إلى قيصر، قال: عمن هو؟ قلت: حديث الزهري. قال: نعم، يكتب: السلام على من اتبع الهدى.

وقال أبو طالب: سألت أبا عبد الله: كيف أكتب إلى اليهودي والنصراني: سلام عليكم، أو سلام على من اتبع الهدى؟ قال: سلام على من اتبع الهدى يدله.

---

(١) وهذا كله كرد فعل من أحد المسلمين لما كان يلقاه المسلمون من أهل الذمة أيامها أما ما إذا التزم أهل الذمة جادة الحق فلهم كل حقوقهم لا عدوان ولا ظلم.

وقال الأثرم: إن أبا عبد الله قيل له: يكتب إلى النصراني: أبقاك الله وحفظك ووفقك؟ قال: لا.

وقال حرب: قلت لإسحاق: الرجل يقول للمشرك: إنه رجل عاقل، قال: لا ينبغي أن يقال لهم، لأنهم ليست لهم عقول.

وذكر وكيع عن سفيان عن منصور قال: سألت مجاهداً كيف يكتب إلى أهل الذمة؟ فقال مجاهد: سلام على من اتبع الهدى.

وقال إبراهيم: سلام عليك.

وقال وكيع، عن سفيان، عن عمار الدُّهْني عن رجل عن كريب عن ابن عباس أنه كتب إلى رجل من أهل الكتاب: سلام عليك.

قلت: إن ثبت هذا عن ابن عباس- وهو راوي حديث أبي سفيان- أن النبي ﷺ كتب إلى قيصر: «سلام على من اتبع الهدى» فلعله ظن أن ذلك مكاتبة أهل الحرب ومن ليس له ذمة.

وأما قول النبي ﷺ: «لا تبدؤوهم بالسلام»- وهذا لما ذهب إليهم ليحاربهم وهم يهود قريظة- فأمر ألا يبدؤوا بالسلام، لأنه أمان، وهو قد ذهب لحربهم.

سمعت شيخنا يقول ذلك؛ ولكن في الحديث الصحيح «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا سلم عليكم أحدهم فقولوا: وعليكم».

وقد تقدمت هذه المسألة.

وإذا كتب إلى الذمي بدأ بنفسه قبله، فيقول: «من فلان إلى فلان».

وله أن يعظمه بالنسبة إلى قومه فيقول: كبير قومه ورئيسهم، وله أن يدعو له بالهداية: فقد كانت اليهود تتعاطس عند النبي ﷺ ليقول لأحدهم: «يرحمك الله» فكان يقول: يهديكم الله.

فصــل

قالوا: «ونوقر المسلمين في مجالسهم، ونقوم لهم عن المجالس، ولا نطلع عليهم في منازلهم، ونرشدهم إلى الطريق»

هذه أربعة أمور:

أحدها توقير المسلمين في مجالسهم، والتوقير: التعظيم والاحتشام لهم، ولا يمكرون عليهم بمكر، ولا يدخلون عليهم بغير استئذان، ولا يفعلون بين أيديهم ما يخل بالوقار والأدب، ويحيونهم بتحية أمثالهم، ولا يمدون أرجلهم بحضرتهم، ولا يرفعون أصواتهم بين أيديهم ونحو ذلك.

الثاني قولهم: «ونقوم لهم عن المجالس» أي إذا دخلوا ونحن في مجلس قمنا لهم عنه وأجلسناهم فيه، فيكون لهم صدره ولنا أدناه.

وهذا يعم المجالس المشتركة والمختصة بهم، فإذا دخلوا عليهم دورهم وكنائسهم قاموا لهم عن مجالسهم وأجلسوهم فيها.

الثالث قولهم: «ولا نطلع عليهم في منازلهم».

هذا صريح في أنهم لا يعلون عليهم في المسكن سواء كان من بنيانهم أو بنيان غيرهم، فلا يمكنون من سكنى دار عالية على المسلمين، لأن ذلك ذريعة إلى اطلاعهم عليهم. وهذا الذي ندين الله به ولا نعتقد غيره: أنهم لا يمكنون من السكنى على رؤوس المسلمين بحال.

وقد تقدمت المسألة مستوفاة، وبينا أن المفسدة في نفس المسلمين لقصور فيهم لا في نفس البناء.

الرابع قولهم: «ونرشدهم إلى الطريق» أي إذا استدل مسلم على الطريق أرشدناه إلى النحو الذي يقصده ويريده.

وهذا يتناول الإرشاد بنصب الأعلام، والدلالة، وبإرسال من يدل المسلم على الطريق بحسب الحاجة إلى الإرشاد.

فصـــل

صيانة القرآن أن يحفظه من ليس من أهله

قالوا: «ولا نعلم أولادنا القرآن» صيانة للقرآن أن يحفظه من ليس من أهله ولا يؤمن به، بل هو كافر به، فهذا ليس أهلاً أن يحفظه، ولا يمكن منه.

وقد نهى النبي ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم، فهذا ينبغي أن يصان عن تلقينهم إياه.

فإن طلب أحد منهم أن يسمعه منهم فإن له أن يسمعه إياه إقامة للحجة عليهم، ولعله أن يسلم.

الفصــل الرابع

معاملتهم للمسلمين في الشركة وأمثالها

فصـــل

قالوا: «ولا يشارك أحد منا مسلماً في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة»

وهذا لأن الذمي لا يتوقَّى مما يتوقى منه المسلم من العقود المحرمة والباطلة ولا يرون بيع الخمر والخنزير.

وقد قال إسحاق بن إبراهيم: سمعت أبا عبد الله- وسئل عن الرجل يشارك اليهودي والنصراني؟- قال: يشاركهم، ولكن هو يلي البيع والشراء. وذلك أنهم يأكلون الربا، ويستحلون الأموال.

ثم قال أبو عبد الله: ﴿ذلكَ بأنَّهمْ قالوا ليسَ علَينا في الأُمّيّينَ سَبيلٌ﴾[1] وقال إبراهيم بن هانئ: سمعت أبا عبد الله قال في شركة اليهودي والنصراني: أكرهه، لا يعجبني إلا أن يكون المسلم الذي يلي البيع والشراء.

وقال أبو طالب والأثرم- واللفظ له- سألت أبا عبد الله عن شركة اليهودي

(١) وما أجمل ما يأمرنا به ديننا حتى مع المخالفين ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾.

والنصراني فقال: شاركهم، ولكن لا يخلو اليهودي والنصراني بالمال دونه. ويكون هو يليه، لأنهم يعملون بالربا

وقال إسحاق بن منصور: قلت لأبي عبد الله: قيل لسفيان: ما يرى في مشاركة اليهودي والنصراني؟ قال: أما ما تغيَّب عنك فما يعجبني!

قال أحمد: حسن. وذكر عبد الله بن أحمد حديثاً أعلى، حدثنا حماد بن سلمة قال: قال إياس بن معاوية: إذا شارك المسلم اليهودي أو النصراني فكانت الدراهم مع المسلم الذي يتصرف فيها في الشراء والبيع، ولا بأس، ولا يدفعها إلى اليهودي والنصراني يعملان فيها، لأنهما يربيان. قال: فسألت أبي عن ذلك فقال مثل قول إياس.

وقال في رواية العباس بن محمد موسى الخلال في المسلم يدفع إلى الذمي مالاً يشاركه، قال: أما إذا كان هو يلي ذلك فلا، إلا أن يكون المسلم يليه.

وقال في رواية حنبل: ما أحب مخالطته بسبب من الأسباب في الشراء والبيع- يعني المجوسي-.

وقال عبد الله: قلت لأبي: ترى للرجل أن يشارك اليهودي والنصراني؟ قال: لا بأس، إلا أنه لا يحمل له المعاملة في البيع والشراء لشرف عليه، ولا يدعه حتى معاملته وبيعه. فأما المجوسي فلا أحب مخالطته ولا معاملته، لأنه يستحل ما لا يستحل هذا.

وكذلك قال في رواية حرب: لا يشاركه إلا أن يكون المسلم هو الذي يلي البيع والشراء. وروى حرب عن عطاء مرسلاً قال: نهى رسول الله ﷺ عن مشاركة اليهودي والنصراني إلا أن يكون البيع والشراء بيد المسلم

وقد تقدمت هذه المسألة مستوفاة وإنما ذكرناها ليتم الكلام على شرح كتاب عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يفرده من جملة الكتاب. وبالله التوفيق.

الفصل الخامس
أحكام ضيافتهم للمارة وما يتعلق بذلك
فصل
قالوا: «ونضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام، ونطعمه من أوسط ما نجد»

هكذا في كتاب الشروط «ثلاثة أيام».

وقال يحيى بن سعيد، عن عبد الله عن نافع عن أسلم: كتب [عمر] إلى أمراء الجزيرة أن « لا تضربوا جزية على النساء والصبيان. وجزية أهل الشام وأهل الجزيرة أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعون درهماً على أهل الوَرِق، وأن يضيفوا من نزل بهم من المسلمين ثلاثاً».

والأصل في ذلك من السنة ما رواه أبو عبيد في كتاب «الأموال»: حدثني أبو أيوب الدمشقي قال: حدثني سِعْدان بن يحيى عن عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح الهُذَلي أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران، فكتب لهم كتاباً نسخته «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتب محمد رسول الله صالح أهل نجران إذ كان له حكمه عليهم: أن في كلِ سوداء وبيضاءِ وصفراءٍ وحمراء وثمرة ورقيق، وأفضلَ عليهم، وترك ذلك لهم: ألفيْ حلة في كل صَفَرٍ ألف حلة، وفي كل رجب ألف حلة، كل حلة أوقيةٌ، ما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقيّ فَلْيُحسَب، وعلى أهل نجران تُقْرَى رسلي عشرين ليلة».

قال أبو عبيد: قوله «كل حُلة أوقية» يقول: ثمنها أوقية. وقوله: «فما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقي» يقول: إن نقص من الألفين أو زادت في العدد أُخذ بقيمة الألفي الأوقية، فكأن الخراج [إنما] وقع على الأواقي وجعلها حللا، لأنه أسهلُ عليهم».

فهذا هو الأصل في وجوب الضيافة على أهل الذمة سنّةُ رسول الله ﷺ، وسنّةُ الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه.

وفي ذلك مصلحة لأغنياء المسلمين وفقرائهم.

أما الأغنياء فإنه إذا لم يكن على أهل الذمة ضيافتهم فربما إذا دخلوا بلادهم لا

يبيعونهم الطعام، ويقصدون الإضرار بهم فإذا كانت عليهم ضيافتهم تسارعوا إلى منافعهم خوفاً من أن ينزلوا عليهم للضيافة، فيأكلون بلا عوض.

وأما مصلحة الفقراء فهو ما يحصل لهم من الارتفاق[1]. فلما كان في ذلك مصلحة لعموم المسلمين جاز اشتراطه على أهل الذمة.

قال الخلال في «الجامع» باب في الضيافة التي شرطت عليهم: أخبرني محمد بن علي، حدثنا مهنأ أنه سأل أبا عبد الله عن حديث ابن أبي ليلى «جعل عمر رضي الله عنه على أهل السواد وعلى أهل الجزية يوماً وليلة».

قال: قلت لأحمد: ما يوم وليلة؟ قال: يضيفونهم.

وقال حمدان بن علي: قلت لأحمد: «عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل على أهل السواد وأهل الجزية يوماً وليلة، فكنا إذا تولينا عليهم قالوا: شبا شبا. قلت لأحمد: ما يوم وليلة؟ قال: يضيفونهم، قلت: ما قولهم «شبا شبا»؟ قال: هو بالفارسية ليلة وليلة.

وقال عبد الله بن أحمد، حدثني أبي قال: حدث وكيع، ثنا هشام، عن قتادة، عن الحسن عن الأحنف بن قيس أن عمر رضي الله عنه شرط على أهل الذمة ضيافة يوم وليلة، وأن يصلحوا القواطن. وإن قتل رجل من المسلمين بأرضهم فعليهم ديته.

قال: وحدثنا أبي، وحدثنا وكيع، عن أبي إسحاق، عن حارثة بن مضرب أن عمر رضي الله عنه اشترط على أهل الذمة ضيافة يوم وليلة؛ فإن حبسهم مطر أو مرض فيومين، فإن مكثوا أكثر من ذلك أنفقوا من أموالهم؛ ويكلفون ما يطيقون.

قال القاضي في «الأحكام السلطانية». وإذا صولحوا على ضيافة ثلاثة أيام من يمر بهم من المسلمين قدرت عليهم وأُخذوا بها ثلاثة أيام لا يزادون عليها، كما صالح عمر نصارى الشام على ضيافة من يمر بهم من المسلمين ثلاثة أيام مما يأكلون، لا يكلفونهم ذبح شاة ولا دجاجة، وتبن دوابهم من غير شعير، وجعل ذلك على أهل السواد دون المدن.

قال: وقد روي عن أحمد كلام يدل على أن الذي شرط عليهم يوم وليلة، ثم ذكر قول حمدان بن علي لأحمد، وقد تقدم آنفاً.

---

(١) الارتفاق يعني الانتفاع.

ثم ذكر حديث الأحنف بن قيس عن عمر، وقد ذكرناه.

قال القاضي: كذلك الضيافة في حق المسلمين، الواجب يوم وليلة.

قال أحمد في رواية حنبل: قد أمر النبي ﷺ بذلك وهو دين له. قلت له: كم مقدار ما يُقَدَّر له؟ قال: يمونون.[1] في الثلاثة أيام التي قال رسول الله ﷺ. واليوم والليلة هو حق واجب، فقد بين أن المستحب ثلاثة أيام، والواجب يوم وليلة.

وقال في رواية حنبل وصالح: الضيافة ثلاثة أيام، وجائز يوم وليلة، فكانت جائزته أوكد من الثلاثة.

قال: وقد روى الخلال ما دل على الاستحباب والإيجاب.

فروى بإسناده عن المقدام بن أبي كريمة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلة الضيف حق واجب، فإذا أصبح في فنائه فهو دين عليه إن شاء اقتضاه الدين وإن شاء ترك» يعني إذا لم يضف.

وبإسناد عن أبي شريح الحرمي قال: قال رسول الله ﷺ: «الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة، ولا يحل لمسلم أن [يقيم] عند أخيه حتى يؤثمه»[2]. قال: يا رسول الله، كيف يؤثمه؟ قال: «يقيم عنده وليس عنده ما يقريه».

فحديث ابن أبي كريمة يدل على وجوب اليوم والليلة، وحديث أبي شريح يدل على استحباب الثلاث.

فالضيافة في حق الكفار والمسلمين واجبة على كلا الحديثين، لكنهما يختلفان في قدر الوجوب والاستحباب، ويختلفان في حكمين آخرين:

أحدهما: أنها في حق المسلمين تجب ابتداء بالشرع، وفي حق الكفار تجب بالشرط.

والثاني: أنها في حق المسلمين تعم أهل القرى والأمصار، وفي حق الكفار تختص بأهل القرى.

---

(١) أي يعطونه مؤنته.

(٢) أي حتى يوقعه في الإثم بكراهية ضيافته.

قال أحمد في رواية أبي الحارث: الضيافة تجب على كل مسلم: من كان من أهل الأمصار، وغيرهم من المسلمين.

وقال في موضع آخر، تجب الضيافة على المسلمين كلهم: من نزل به ضيف عليه أن يضيفه.

والفرق بينهما أن عمر رضي الله عنه شرط ذلك على أهل القرى: والأخبار الواردة في حق المسلمين عامة، لقوله: «ليلة الضيف حق واجب» وفي لفظ آخر: «الضيافة ثلاثة أيام».

وتجب الضيافة على المسلم للمسلمين والكفار لعموم الخبر، وقد نص عليه أحمد في رواية حنبل وقد سأل: إن أضاف الرجل ضيفا من أهل الكفر يضيفه؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «ليلة الضيف حق واجب على كل مسلم» فدل على أن المسلم والمشرك يضافان.

والضيافة معناها معنى صدقة التطوع على المسلم والكافر. وهذا لفظ أحمد، فقد احتج بعموم الخبر، وأنه يعم المسلم والكافر.

وإذا نزل به الضيف ولم يضيفه كان ديناً على المضاف: نص عليه في رواية جنبل.

فقال: إذا نزل القوم فلم يضافوا فإن شاء طلبه وإن شاء ترك، قال له: فكم مقدار ما يقدر له؟ قال: ما يموّنه في الثلاثة الأيام؛ واليوم والليلة حق واجب، قال له: فإن لم يضيفوه ترى له أن يأخذ من أموالهم بمقدار ما يضيفه؟ قال: لا يأخذ إلا بعلم أهله؛ وله أن يطالبهم بحقه.

فقد نص على أن له المطالبة بذلك.

وهذا يدل على ثبوته في ذمته، لقوله ﷺ في حديث ابن أبي كريمة: «فإن أصبح بفنائه فهو دين عليه إن شاء اقتضاه وإن شاء يترك» ومنع من أن يأخذ من مال من يجب عليه الضيافة بغير إذنه إلا بعلم أهله، إذ من كان له على رجل حق، وامتنع من أدائه، وقدر له على حق، لم يجز له أن يأخذ بغير إذنه. انتهى.

فأما قوله: «إن اليوم والليلة حق واجب والثلاثة مستحبة» فهذا صحيح في حق المسلمين.

وأما في حق أهل الذمة فلا يمكن أن يقال ذلك، فإن الثلاثة إن كانت مشروطة عليهم فهي حق لازم عليهم القيام به للمسلمين؛ وإن لم تكن مشروطة عليهم لم يجز للمسلمين تناول ما زاد على اليوم والليلة إلا برضاهم.

وحينئذ لا فرق بين الثلاثة وما زاد عليها.

وعمر رضي الله عنه لم يشرط على طائفة معينة، بل شرط على نصارى الشام والجزيرة وغيرهما، ففي شرطه على نصارى الشام والجزيرة ضيافة ثلاثة أيام ليسارهم وإطاقتهم ذلك.

وأما نصارى السواد[1] فشرط عليهم يوماً وليلة، لأن حالهم كان دون حال نصارى الشام والجزيرة. فكان عمر رضي الله عنه يراعي في ذلك حال أهل الكتاب؛ كما كان يراعي حالهم في الجزية وفي الخراج. فبعضهم شرطها عليهم يوماً وليلة؛ وبعضهم شرطها عليهم ثلاثاً.

وأما قوله: «إنهم إذا لم يقوموا بما عليهم، وقُدِرَ لهم على مال لم يأخذه بناء على مسألة الظَّفَر»[2] فليس كذلك؛ والسنة قد فرقت بين هذا وبين مسألة الظفر التي لا يجوز الأخذ بها. إن سبب الحق ههنا ظاهر، فلا ينسب الآخذ إلى جناية، لظهور حق، بخلاف ما إذا لم يكن ظاهراً.

ولهذا أفتى النبي ﷺ هنداً بأن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها بالمعروف، كما جوز للضيف أن يأخذ مثل قراه إذا لم يضف، فجاءت السنة بالأخذ في هذين الموضعين وجاءت بالمنع لمن سأله: إن لنا جيراناً لا يَدَعون لنا شاردة ولا فاذة إلا أخذوها، أفنأخذ من أموالهم...؟ الحديث، فقال: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». فمنع ههنا وأطلق هناك.

وكان الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: ما ذكرناه من ظهور سبب الحق، لتعذر الأخذ وخفائه، فنسب إلى الجناية.

---

(١) يقصد سواد العراق: ما بين البصرة والكوفة وما حولها من القرى.

(٢) مسألة اختلف فيها الفقهاء وهي إذا وجدت عين مالك عند غريمك هل لك أخذه بغير إذنه.

الثاني: أن سبب الحق يتحدد في مسألة النفقة والضيافة قياساً، فتمتنع الدعوى فيه كل وقت، والرفع إلى الحاكم، وإقامة البينة، بخلاف ما لا ينكر سببه.

إذا عرف هذا فعمر رضي الله عنه لم يشترط قدر الطعام والإدام والعلف، فلا يشترط ذلك، وإنما يرجع فيه إلى عادة كل قوم وعرفهم، وما لا يشق عليهم.

فلا يجوز للضيف أن يكلفهم اللحم والدجاج، وليس غالب قوتهم، بل يجب عليه أن يقبل ما يبذلونه من طعامهم المعتاد.

كما أوجب الله سبحانه الإطعام في الكفارة من أوسط ما يطعم المكفر أهله من غير تقدير.

وكما أوجب النبي ﷺ النفقة على الزوجة والمملوك بالعرف من غير تقدير. فهذه سنته وسنة خلفائه في هذا الباب، وبالله التوفيق.

وهذه الضيافة قدر زائد على الجزية، ولا تلزمهم إلا بالشرط، ويكفي شرط عمر رضي الله عنه على ممر الأزمان، سواء شرَطه عليهم من بعده من الأئمة أو لم يشرطه، لأن شرطه سنة مستمرة، ولهذا عمل به الأئمة بعده.

واحتج الفقهاء بالشروط العمرية، وأوجبوا اتباعها. هذا هو الصحيح.

كما أن شرطه عليهم في الجزية مستمر وإن لم يجدده عليهم إمام الوقت، وكذلك عقد الذمة لمن بلغ من أولادهم وإن لم يعقد لهم الإمام الذمة.

قال الشافعي: وتقسم الضيافة على عدد أهل الذمة، وعلى حسب الجزية التي شرطها، فيقسم ذلك بينهم على السواء. وإن كان فيهم الموسر والمتوسط والمقل قسطت الضيافة على ذلك.

قال الشافعي: ويذكر ما يعلف به الدواب من التبن والشعير وغير ذلك.

قال: ويشترط عليهم أن ينزلوا في فضول منازلهم وكنائسهم ما يكنون فيه من الحر والبرد منها، إذ الضيف محتاج إلى موضع يسكن فيه ويأوي إليه كما يحتاج إلى طعام يأكله.

فصـــل

أحوال من ينزل بأهل الذمة

ومن نزل بهم لم يخل من ثلاثة أحوال: إما أن ينزل بهم وهو مريض، أو ينزل بهم وهو صحيح، أو ينزل بهم وهو صحيح فيمرض. فإن نزل بهم وهو مريض فبرئ فيما دون الثلاث فهذا يجري مجرى الضيف؛ وكما يجب عليهم إطعام الضيف وخدمته يجب عليهم القيام على المريض ومصالحه، فإنه أحوج إلى الخدمة والتعاهد من الصحيح. فإن زاد مرضه على ثلاثة أيام- وله ما ينفق على نفسه- لم يلزمهم القيام بنفقته ولكن تلزمهم معونته وخدمته وشراء ما يحتاج إليه من ماله وإن لم يكن له ما ينفق على نفسه لزمهم القيام عليه إلى أن يبرأ أو يموت. فإن أهملوه وضيعوه حتى مات ضمنوه.

هذا مذهب عمر.

وإليه ذهب الإمام أحمد، فإنه روى عن عمر أن رجلاً مر بقوم فاستسقاهم، فلم يسقوه حتى مات، فغرمهم عمر ديته.

قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد: أتذهب إليه؟ فقال إي والله! وإن نزل بهم صحيحاً، ورحل كذلك، فضيافته يوماً حق واجب؛ وما زاد على الثلاث لا يلزمهم القيام به.

وما بين اليوم والليلة والثلاثة فهو الذي اختلفت فيه الشروط العمرية كما تقدم.

والصحيح أنه بحسب حال القوم في اليسار وعدمه وكثرة المارّة وقلتهم. والله أعلم.

وحكم المحظور والمقطوع عليه الطريق حكم المريض فيما ذكرناه.

الفصل السادس

فصل

قولهم: «وأن من ضرب مسلماً فقد خلع عهده»

وهذا لأن عقد الذمة اقتضى أن يكونوا تحت الذلة والقهر، وأن يكون المسلمون هم الغالبين عليهم، فإذا ضربوا المسلمين كان هذا الفعل مناقضاً لعهد الذمة الذي عاهدهم عليه.

وهذا أحد الشرطين اللذين زادهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه وألحقهما بالشروط.

فإن عبد الرحمن بن غَنْم لما كتب إلى عمر بن الخطاب بكتاب الشروط قال: «أَمْضِ لهم ما سألوه، وألحق فيه حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم: ألا يشتروا من سبايانا شيئاً، ومن ضرب مسلماً عمداً خلع عهده». فأقر بذلك من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط.

فصل

من زنى بمسلمة منهم

وإذا شرط عليهم أمير المؤمنين «أنه من ضرب مسلماً فقد خلع عهده» فمن زنى بمسلمة فهو أولى بنقض العهد وقد نص عليه الإمام أحمد.

قال الخلال: «باب ذمي فجر بمسلمة»: أخبرني حرب قال: سمعت أحمد يقول: إذا زنى الذمي بمسلمة قتل الذمي، ويقام عليها الحد.

قال حرب: هكذا وجدته في كتابي. أخبرني محمد بن أبي هارون، ومحمد ابن جعفر قالا. حدثنا أبو الحارث أنه سأل أبا عبد الله قال: قلت: نصراني استكره مسلمةً على نفسها؟ قال: ليس على هذا صولحوا، يُقْتَل! قلت: فإن طاوعته على الفجور؟ قال: يقتل، ويقام عليها الحد. وإذا استكرهها فليس عليها شيء.

أخبرنا عصمة بن عصام حدثنا حنبل قال: سمعت أبا عبد الله قال في ذمي فجر

بامرأة مسلمة، قال: يقتل، ليس على هذا صولحوا. قيل له: فالمرأة؟ قال: إن كانت طاوعته أقيم عليها الحد، وإن كان استكرهها فلا شيء عليها. وكذلك قال في رواية الفضل بن زياد، ويعقوب بن بختان سواء.

قال الخلال: وأخبرني أحمد بن محمد بن مطر، حدثنا أبو طالب أن أبا عبد الله قيل له: فإن زنى اليهودي بمسلمة؟ قال: يقتل. عمر رضي الله عنه أُتي بيهودي فحش بمسلمة ثم غشيها فقتله. فالزنى أشد من نقض العهد.

وسألته عن عبد نصراني زنى بمسلمة قال: يقتل أيضاً. قلت: وإن كان عبداً؟ قال: نعم.

أخبرني محمد بن الحسن أن الفضل بن عبد الصمد حدثهم قال: سمعت أبا عبد الله- وسئل عن يهودي فجر بمسلمة- قال: يقتل، هذا قد نقض العهد. قلت: فإن كان من أهل الكتاب؟ قال: يقتل أيضاً: قد صلب عمر رجلاً من اليهود فجر بمسلمة.

أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا أبو الحارث أن أبا عبد الله قال: قد صلب عمر رجلاً من اليهود فجر بمسلمة، هذا نقض العهد. قيل له: ترى عليه الصلب مع القتل؟ قال: «إن ذهب رجل إلى حديث عمر» كأنه لم يَعِب عليه.

أخبرنا محمد بن علي، حدثنا مهنأ قال: سألت أحمد عن يهودي أو نصراني فجر بامرأة مسلمة ما يصنع به؟ قال: يقتل. فأعدت عليه، قال: يقتل. قلت: إن الناس يقولون غير هذا. قال: كيف يقولون؟ قلت: يقولون: عليه الحد. قال: لا، لكن يقتل. قلت له: في هذا شيء؟ قال: نعم، عن عمر أنه أمر بقتله. قلت: من يرويه؟ قال: خالد الحذاء، عن ابن أسوع، عن الشعبي، عن عوف بن مالك، أن رجلا فحش بامرأة فتحللها فأمر به عمر فقتل وصلب. قلت: من ذكره؟ قال: إسماعيل ابن عُلَية.

حدثنا أبو بكر المرّوذي، حدثنا سليمان بن داود، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا مجالد، عن الشعبي، عن سويد بن غفلة أن رجلاً من أهل الذمة فحش بامرأة من المسلمين من الشام وهي على حمار، فألقى نفسه عليها، فرآه عوف بن مالك فضربه فشجّه، فانطلق إلى عمر يشكو عوفاً، فأتى عوف عمر فحدثه، فأرسل إلى المرأة فسألها، فصدقت عوفاً. فقال إخوتها: قد شهدت أختنا، فأمر به عمر رضي الله عنه فصلب. قال:

كان أول مصلوب في الإسلام! ثم قال عمر رضي الله عنه: «أيها الناس اتقوا الله في ذمة محمد ﷺ ولا تظلموهم، فمن فعل فلا ذمة له»[1].

فصـــل

إذا زنى ثم أسلم

إذا ثبت هذا فإنه يقتل وإن أسلم: نص عليه أحمد في رواية جماعة. قال الخلال: أخبرني عصمة بن عصام، حدثنا حنبل، وأخبرني جعفر بن محمد أن يعقوب بن بختان حدثهم، وأخبرني محمد بن هارون ومحمد بن جعفر أن أبا الحارث حدثه، وأخبرني الحسن بن عبد الوهاب، حدثنا إبراهيم بن هانئ: كل هؤلاء: سمع أحمد بن حنبل- وسئل عن ذمي فجر بمسلمة- قال: يقتل. قيل: فإن أسلم؟ قال: يقتل، هذا قد وجب عليه! والمعنى واحد في كلامهم كله، انتهى.

وهذا هو القياس، لأن قتله حد[2] وهو قد وجب عليه. ومعنى إقامته فلا يسقط بالإسلام لا سيما إذا أسلم بعد أخذه والقدرة عليه.

وسنعود إلى هذه المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى.

فصـــل

إذا ما خالفوا شيئاً مما عوهدوا عليه

قالوا: «ضمنا لك ذلك على أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا. وإن نحن غيرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلا ذمة لنا، وقد حل لك منا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق».

هذا اللفظ صريح في أنهم متى خالفوا شيئاً مما عوهدوا عليه انتقض عهدهم، كما ذهب إليه جماعة من الفقهاء.

قال شيخنا: وهذا هو القياس الجلي، فإن الدم مباح بدون العهد، والعهد عقد من

---

(١) وهذا هو القول الحق لا ظلم ولا انتهاك لحرمة.

(٢) كما يقتل بالرجم المسلم المحصن إذا زنى حدّاً.

العقود، فإذا لم يف أحد المتعاقدين بما عاقد عليه، فإما أن ينفسخ العقد بذلك أو يتمكن العاقد الآخر من فسخه. هذا أصل مقرر في عقد البيع والنكاح وغيرهما من العقود.

والحكمة فيه ظاهرة، فإنه إنما التزمه بشرط أن يلتزم الآخر بما التزمه، فإذا لم يلتزمه له الآخر صار هذا غير ملتزم.

فإن الحكم المعلق بالشرط لا يثبت بعينه عند عدمه باتفاق العقلاء.

وإنما اختلفوا في ثبوت مثله.

إذا تبين هذا فإن كان المعقود عليه حقاً للعاقد بحيث له أن يَبْذُلَهُ بدون الشرط لم ينفسخ العقد بفوات الشرط، بل له أن يفسخه، كما إذا شرط رهناً أو كفيلاً وصفه في البيع- وإن كان حقاً له ولغيره ممن يتصرف له بالولاية ونحوها- لم يجز له إمضاء العقد بل ينفسخ العقد بفوات الشرط، ويجب عليه فسخه، كما إذا شرط أن تكون الزوجة حرة فظهرت أمةً وهو ممن لا يحل له نكاح الإماء، أو شرطت أن يكون الزوج مسلماً فبان كافراً، أو شرط أن تكون الزوجة مسلمة فبانت وثنية. وعقدُ الذمة ليس هو حقاً للإمام، بل هو حق لله ولعامة المسلمين، فإذا خالفوا شيئاً مما شرط عليهم فقد قيل: يجب على الإمام أن يفسخ العقد، وفسخه: أن يلحقه بمأمنه ويخرجه من دار الإسلام، ظناً أن العقد لا ينفسخ بمجرد المخالفة، بل يجب فسخه». قال: «وهذا ضعيف؛ لأن الشروط إذا كانت حقاً لله- لا للعاقد- انفسخ العقد بفواته من غير فسخ.

وهنا المشروط على أهل الذمة حق لله، لا يجوز للسلطان ولا لغيره أن يأخذ منهم الجزية، ويمكّنهم من المقام بدار الإسلام إلا إذا التزموها، وإلا وجب عليه قتالهم بنص القرآن».

قلت: واختلف العلماء فيما ينتقض به العهد وما لا ينتقض.

وفي هذه الشروط هل يجري حكمها عليهم وإن لم يشترطها إمام الوقت اكتفاء بشرط عمر رضي الله عنه أو لابد من اشتراط الإمام لها.

وفي حكمهم إذا انتقض عهدهم: فهذه ثلاث مسائل:

مسألة

فيما ينقض العهد وما لا ينقضه

نحن نذكر مذاهب الأئمة وما قال أتباعهم في ذلك:

ذكر قول الإمام أحمد وأصحابه:

قد ذكرنا نصوصه في انتقاض العهد بالزنى بالمسلمة.

ذكر قوله في انتقاض العهد بسبّ النبي ﷺ:

قال الخلال (باب فيمن شتم النبي ﷺ) أخبرني عصمة بن عصام قال: حدثنا حنبل قال: سمعت أبا عبد الله يقول: كل من شتم النبي ﷺ أو انتقصه- مسلماً كان أو كافراً- فعليه القتل.

أخبرني زكريا بن يحيى، حدثنا أبو طالب أن أبا عبد الله سئل عن شتم النبي ﷺ قال: يقتل، قد نقض العهد.

ثم ذكر من طريق حنبل وعبد الله: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حُصَيْن عمن حدثه عن ابن عمر أنه مرّ به راهب فقيل له: هذا يسب النبي ﷺ، فقال ابن عمر: لو سمعته لقتلته أنا، لم نعطهم الذمة على أن يسبوا نبينا ﷺ. قال حنبل: وسمعت أبا عبد الله يقول: كل من نقض العهد وأحدث في الإسلام حدثا مثل هذا رأيت عليه القتل، ليس على هذا أعطوا العهد والذمة.

ثم ذكر الخلال الآثار عن الصحابة في قتله.

ثم قال: أخبرني محمد بن علي أن أبا الصقر حدثهم قال: سألت أبا عبد الله عن رجل من أهل الذمة شتم النبي ﷺ ماذا عليه؟ قال: إذا قامت البينة عليه يقتل: من شتم النبي ﷺ مسلماً كان أو كافراً.

أخبرني حرب قال: سألت أحمد عن رجل من أهل الذمة شتم النبي ﷺ فقال: يقتل.

باب: فيمن تكلم في شيء من ذكر الرب تبارك وتعالى

قال الخلال: (باب فيمن تكلم في شيء من ذكر الرب تبارك وتعالى، يريد تكذيباً أو غيره).

أخبرني عصمة بن عصام، حدثنا حنبل قال: سمعت أبا عبد الله قال: كل من ذكر شيئاً يعرض به بذكر الرب تبارك وتعالى فعليه القتل مسلماً كان أو كافراً. قال: وهذا مذهب أهل المدينة.

أخبرني منصور بن الوليد أن جعفر بن محمد حدثهم قال: سمعت أبا عبد الله يُسأل عن يهودي مرّ بمؤذن وهو يؤذن فقال له: كذبت؛ فقال: يقتل، لأنه شتم النبي ﷺ.

قال شيخنا: وأقوال أحمد كلها نص في وجوب قتله، وفي أنه قد نقض العهد، وليس عنه في هذا اختلاف. وكذلك ذكر عامة أصحابه، متقدمهم ومتأخرهم، لم يختلفوا في ذلك.

إلا أن القاضي في «المجرّد» ذكر الأشياء التي يجب على أهل الذمة تركها، وفيها ضرر على المسلمين وآحادهم في نفس أو مال، وهي الإعانة على قتال المسلمين، وقتل المسلم والمسلمة، وقطع الطريق عليهم، وأن يؤوي على المسلمين جاسوساً، وأن يعين عليهم بدلالة: مثل أن يكاتب المشركين بأخبار المسلمين، وأن يزني بمسلمة أو يصيبها باسم النكاح، وأن يفتن مسلماً عن دينه.

قال: فعليه الكف عن هذا، شُرِط أو لم يُشْرَط، فإن خالف انتقض عهده.

وذكر نصوص أحمد في نقضها، مثل نصه في الزنى بمسلمة، وفي التجسس للمشركين، وقتل المسلم وإن كان عند الجهاد- كما ذكر الخرقي- ثم ذكر نصه في قذف المسلم: على أنه لا ينتقض عهده، بل يحدّ حد القذف.

قال: فيخرج المسألة على روايتين.

ثم قال: وفي معنى هذه الأشياء ذكرُهُ الله وكتابَه ودينه ورسوله بما لا ينبغي قال: فهذه أربعة أشياء: الحكم فيها كالحكم في الثمانية التي قبلها، ليس ذكرها شرطاً في

صحة العقد، فإن أبَوْا واحدة منها نقضوا الأمان، سواء كان مشروطاً في العهد أو لم يكن.

وكذلك قال في «التعليق» بعد أن ذكر أن المنصوص انتقاض العهد بهذه الأفعال والأقوال.

قال: وفيه رواية أخرى: لا ينتقض عهده إلا بالامتناع مِن بذل الجزية وجَرْي أحكامنا عليهم، ثم ذكر نص أحمد على أن الذمي إذا قذف المسلم يضرب.

قال: فلم يجعله ناقضاً للعهد بقذف المسلم، مع ما فيه من الضرر عليه بهتك عرضه.

وتبع القاضي جماعة من أصحابه ومن بعدهم كالشريف[1] وأبي الخطاب وابن عقيل الحلواني، فذكروا أنه لا خلاف أنهم إذا امتنعوا من أداء الجزية والتزام أحكام الملّة انتقض عهدهم.

وذكروا- في جميع هذه الأفعال والأقوال التي فيها الضرر على المسلمين وآحادهم في نفس أو مال، أو فيها غضاضة على المسلمين في دينهم: مثل سب رسول الله ﷺ وما معه- روايتين:

إحداهما: ينتقض العهد.

والأخرى لا ينتقض عهده ويقام فيه الحد، مع أنهم كلهم متفقون على أن المذهب انتقاض العهد بذلك.

ثم إن القاضي والأكثرين لم يعدوا قذف المسلم من الأمور المضرة الناقضة، مع أن الرواية المخرَّجة إنما خرِّجت من نصه في القذف.

وأما أبو الخطاب ومن تبعه فإنهم نقلوا حكم تلك الخصال إلى القذف، كما نقلوا حكم القذف إليها حتى حكوا في انتقاض العهد بالقذف روايتين.

ثم إن هؤلاء كلهم وسائر الأصحاب ذكروا مسألة سبِّ النبي ﷺ في موضع آخر، وذكروا أن سابه يقتل وإن كان ذمياً، وأن عهده ينتقض، وذكروا نصوص أحمد من غير خلاف في المذهب.

---

(١) يقصد الشريف أبا جعفر.

إلا أن الحلواني قال: ويحتمل ألا يقتل من سب الله ورسوله إذا كان ذمياً.

فصـــل

طريق أخرى في نواقض العهد

وسلك القاضي أبو الحسين طريقاً ثالثة في نواقض العهد فقال: أما الثمانية التي فيها ضرر على المسلمين وآحادهم في مال أو نفس فإنها تنقض العهد في أصح الروايتين.

وأما ما فيه إدخال غضاضة ونقص على الإسلام- وهو ذكر الله وكتابه ودينه ورسوله بما لا ينبغي- فإنه ينقض العهد نص عليه ولم يخرج في هذا رواية أخرى كما ذكر أولئك.

وهذا أقرب من تلك الطريقة، وعلى الرواية التي تقول: «لا ينتقض العهد بذلك» فإنما ذلك إذا لم يكن مشروطاً عليهم في العهد.

فأما إن كان مشروطاً ففيه وجهان: أحدهما ينتقض، قاله الخرقي.

قال أبو الحسن الآمدي: وهو الصحيح في كل ما شُرط عليهم تركهُ، فصحح قول الخرقي بانتقاض العهد إذا خالفوا شيئاً مما شرط عليهم. والثاني: لا ينتقض، قاله القاضي وغيره.

قال شيخنا: وهاتان الطريقتان ضعيفتان، والذي عليه عامة المتقدمين ومن تبعهم من المتأخرين إقرار نصوص أحمد على حالها، وهو قد نص في مسائل سب الله ورسوله على انتقاض العهد في غير موضع، وعلى أنه يقتل.

وكذلك فيمن جسَّسَ على المسلمين أو زنى بمسلمة على انتقاض عهده وقتله في غير موضع، وكذلك نقله الخرقي فيمن قتل مسلماً أو قطع الطريق.

وقد نص أحمد على أن قذف المسلم وسحره لا يكون نقضاً للعهد في غير موضع، وهذا هو الواجب، وهو تقرير المذهب، لأن تخريج حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى، وجَعْل الروايتين في الموضعين مسألتين- لوجود الفرق بينهما نصاً واستدلالاً، ولوجود معنى يجوز أن يكون مستنداً للفرق- غير جائز ولم يخرج التخريج.

قلت: لفظ القاضي في «التعليق»: مسألة إذا امتنع الذمي من بذل الجزية ومن جريان أحكامنا عليهم صار ناقضاً للعهد.

وكذلك إذا فعل ما يجب عليه تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين وآحادهم في مال أو نفس، وهي ثمانية أشياء: الاجتماع على قتال المسلمين، وألا يزني بمسلمة، ولا يصيبها باسم نكاح، ولا يفتن مسلماً عن دينه، ولا يقطع عليه الطريق، ولا يؤوي للمشركين عيناً، ولا يعاون على المسلمين بدلالة- أعني: لا يكاتب المشركين بأخبار المسلمين- ولا يقتل مسلماً.

وكذلك إذا عمل ما فيه إدخال غضاضة ونقص على الإسلام.

وهي أربعة أشياء:

ذكر الله، وكتابه، ودينه، ورسوله، بما لا ينبغي، سواء شرط عليهم الإمام أنهم متى فعلوا ذلك كان نقضاً لعهدهم أو لم يشرط، في أصح الروايتين: نص عليها في مواضع.

فقال في رواية أحمد بن سعيد في الذمي يمنع الجزية: إن كان واجداً أكره عليها وأُخذت منه، وإن لم يعطها ضربت عنقه.

وفي رواية أبي الحارث في نصراني استكره مسلمة على نفسها: يقتل ليس على هذا صولحوا. فإن طاوعته قتل، وعليها الحد.

وفي رواية حنبل: كل من ذكر شيئاً يعرض به للرب عز وجل فعليه القتل مسلماً كان أو كافراً، وكذلك نقل عنه جعفر بن محمد في يهودي سمع المؤذن فقال: «كذبت» يقتل، لأنه شتم.

وفي رواية أبي طالب في يهودي شتم النبي ﷺ: يقتل، قد نقض العهد.

وإن زنى بمسلمة يقتل: أُتي عمر بيهودي فحش بمسلمة ثم غشيها فقتله.

وقال الخرقي في الذمي إذا قتل عبداً مسلماً: [ينتقض عهده] قال القاضي: وفيه رواية أخرى لا ينتقض العهد إلا بالامتناع من بذل الجزية وجري أحكامنا عليهم.

وقال في رواية عيسى بن موسى الموصلي في المشرك إذا قذف مسلماً: يضرب، وكذلك نقل الميمونى في الرجل من أهل الكتاب يقذف العبد المسلم: ينكل به، يضرب ما يرى الحاكم وكذلك نقل عنه عبد الله في نصراني قذف مسلماً: عليه الحد.

قال: وظاهر هذا. أنه لم يجعله ناقضاً للعهد بقذف المسلمين، مع ما فيه من إدخال الضرر عليه بهتك عرضه» انتهى.

فتأمل هذه النصوص، وتأمل تخريجه [لها] فأحمد لم يختلف قوله في انتقاض العهد بسب الله ورسوله، والزنى بمسلمة، ولم يختلف نصه في عدم الانتقاض بقذف المسلم.

فإلحاق مسبة الله ورسوله بمسبة آحاد المسلمين من أفسد الإلحاق، وتخريج عدم النقض به من نصه على عدم النقض بسَبِّ آحاد المسلمين من أفسد التخريج! وأين الضرر والمفسدة من هذا النوع إلى المفسدة من النوع الآخر!؟

وإذا كان المسلم يقتل بسب الله ورسوله، والزنى مع الإحصان، ولا يقتل بالقذف، فكذلك الذمي.

فالذي نص عليه الإمام أحمد في الموضعين هو محض الفقه، والتخريج باطل نصاً وقياساً واعتباراً. واشتراك الصور كلها في إدخال الضرر على المسلم لا يوجب تساويها في مقدار الضرب وكيفيته.

فالمسلم إذا فعل ذلك فقد دخل الضرر أيضاً مع التفاوت في الأحكام ثم يقال: يالله العجب!! أين ضرر المجاهرة بسب الله ورسوله وكلامه ودينه على رؤوس الملأ، وقهر المسلمات وإن كن شريفات على الزنى إلى ضرر منع دينار يجب عليه من الجزية!

وكذلك أين ضرر تحريقه لمساجد المسلمين والمنابر إلى ضرر منعه لدينار وجب عليه!! فكيف يقتضي الفقه أن يقال: ينتقض عهده بمنع الدينار دون هذه الأمور؟ وأين ضرر امتناعه من قبول حكم الحاكم إلى ضرر مجاهرته بسب الله ورسوله وما معه؟وطريقة أبي البركات في «المحرر» في تحصيل المذهب في ذلك أصح طرق الأصحاب على الإطلاق.

قال: وإذا لحق الذمي بدار الحرب متوطناً أو امتنع من إعطاء ما عليه أو التزام أحكام الملة، أو قاتل المسلمين انتقض عهده؛ وإن قذف مسلماً، أو آذاه بسحر في تصرفاته لم ينتقض عهده: نص عليه في رواية جماعة.

وقيل: ينتقض. وإن فتنه عن دينه، أو قتله، أو قطع عليه الطريق، أو زنى بمسلمة،

أو تجسس للكفار أو آوى لهم جاسوساً، أو ذكر الله أو كتابه أو رسوله بسوء انتقض عهده: نص عليه.

وقيل: فيه روايتان بناء على نصه في القذف، والأصح التفرقة. وإذا أظهر منكراً، أو رفع صوته بكتابه، أو ركب الخيل ونحوه عزِّر، ولم ينتقض عهده؛ وقيل: إن شرط عليه تركه، وإلا فلا.

فصل

مذهب الإمام الشافعي في هذه المسألة

وأما مذهب الشافعي رحمه الله تعالى [فقد] قال في «الأم»: «وإذا أراد الإمام أن يكتب كتاب صلح على الجزية كتب» وذكر الشروط إلى أن قال:

وعلى أن أحداً منكم إن ذكر محمداً ﷺ أو كتاب الله أو دينه بما لا ينبغي أن يذكر به فقد برئت منه ذمة الله ثم ذمة أمير المؤمنين وجميع المسلمين، ونقض ما أعطى من الأمان، وحل لأمير المؤمنين ماله ودمه كما تحل أموال أهل الحرب ودماؤهم.

وعلى أن أحداً من رجالهم إن أصاب مسلمة بزنى أو اسم نكاح، أو قطع الطريق على مسلم، أو فتن مسلماً عن دينه، أو أعان المحاربين على المسلمين بقتال أو دلالة على عورات المسلمين، أو إيواء لعيونهم، فقد نقض عهده وأحل دمه وماله.

وإن نال مسلماً بما دون هذا في ماله أو عرضه لزمه فيه الحكم.

ثم قال: «فهذه الشروط لازمة إن رضيها فبها، وإن لم يرضها فلا عقد له ولا جزية».

ثم قال: وأيهم قال أو فعل شيئا مما وصفته نقضاً للعهد وأسلم لم يقتل إذا كان ذلك قولاً.

وكذلك إذا كان فعلاً لم يقتل إلا أن يكون في دين المسلمين أن من فعله قتل حداً أو قصاصاً فيقتل بحد أو قصاص لا بنقض عهد.

وإن فعل ما وصفنا وشرط أنه نقض لعهد الذمة، فلم يسلم لكنه قال: «أتوب وأعطي الجزية كما كنت أعطيها، أو صلح أحدده» عوقب، ولم يقتل إلا أن يكون فعل فعلاً يوجب القصاص والحد.

فأما ما دون هذا من الفعل والقول فكل قول يعاقب عليه ولا يقتل.

قال: فإن فعل أو قال ما وصفنا، وشرط أن يحل دمه، فظُهر به، فامتنع من أن يقول: «أسلم أو أعطي الجزية» قُتل، وأُخذ ماله فيْئاً.

ونص في «الأم» أيضاً أن العهد لا ينتقض بقطع الطريق، ولا بقتل المسلم، ولا بالزنى بالمسلمة، ولا بالتجسس بل يُحدُّ فيما فيه الحد، ويعاقب عقوبةً منكلة فيما فيه العقوبة، ولا يقتل إلا بأن يجب عليه القتل.

قال: ولا يكون النقض للعهد إلا بمنع الجزية أو الحكم بعد الإقرار والامتناع بذلك.

ولو قال: «أؤدي الجزية ولا أقر بالحكم» نُبذَ إليه ولم يقاتل على ذلك مكَانه، وقيل له: قد تقدم لك أمان، فأمانك كان للجزية وإقرارك بها؛ وقد أجّلناك في أن تخرج من بلاد الإسلام.

ثم إذا خرج فبلغ مأمنه قُتل إن قُدر عليه: هذا لفظه.

وحكى ابن المنذر والخطابي عن الشافعي نصاً: أن عهده ينتقض بسب النبيﷺ ويقتل.

وأما أصحابه فذكروا- فيما إذا ذكر الله أو رسوله بسوء- وجهين:

أحدهما: ينتقض عهده بذلك سواء شُرط عليه تركه أو لم يشترط- كما إذا قاتلوا المسلمين أو امتنعوا من التزام الحكم- كطريقة أبي الحسين من أصحابنا، وهذه طريقة أبي إسحاق المروزي.

ومنهم من خص سب رسول الله ﷺ وحده بأنه يوجب القتل.

والثاني: أن السب كالأفعال التي على المسلمين فيها ضرر من قتل المسلم والزنى بالمسلمة والجسّ وما ذكر معه.

وذكروا في تلك الأمور وجهين:

أحدهما: أنه إن لم يَشرط عليهم تركها بأعيانها لم ينتقض العهد بفعلها، وإن شرط عليهم تركها بأعيانها ففي انتقاض العهد بذلك وجهان.

والثاني: لا ينتقض العهد بفعلها مطلقاً.

ومنهم من حكى هذه الوجوه أقوالاً، وهي أقوال مشار إليها، فيجوز أن تسمى أقوالاً ووجوهاً.

هذه طريقة العراقيين.

وقد صرحوا بأن المراد شرط تركها لا شرط انتقاض العهد بفعلها كما ذكره أصحاب أحمد.

وأما الخراسانيون فقالوا: المراد بالاشتراك هنا شرط انتقاض العهد بفعلها لا شرط تركها.

قالوا: إن الشرط موجب نفس العقد، وذكروا في تلك الخصال المضرة ثلاثة أوجه:

أحدها: ينتقض العهد بفعلها.

والثاني: لا ينتقض.

والثالث: إن شُرط في العقد انتقاض العهد بفعلها انتقض وإلا فلا.

ومنهم من قال: إن شُرط نقض، وجهاً واحداً، وإن لم يشرط فوجهان.

وحسبوا أن مراد العراقيين بالاشتراط هذا، فقالوا- حكاية عنهم-: وإن لم يَجْر شرط لم ينتقض العهد، وإن جرى فوجهان.

ويلزم من هذا أن يكون العراقيون قائلين بأنه إن لم يجر شرط الانتقاض بهذه الأشياء لم ينتقض بها، قولاً واحداً، وإن صرح بشرط تركها انتقض. وهذا غلط عليهم.

والذي نصروه في كتب الخلاف: أن سب النبي ﷺ ينقض العهد ويوجب القتل، كما ذكرناه عن الشافعي نفسه.

فصل

رأي الإمام مالك في هذا الموضوع

وأما مالك وأصحابه رحمهم الله تعالى فقالوا: ينتقض العهد بالقتال، أو منع

الجزية، أو التمرد على الأحكام، أو إكراه المسلمة على الزنى، أو التطلع على عورات المسلمين.

قالوا: ومن نقض عهده وجب قتله، ولم يسقط بإسلامه.

قالوا: ومن سب منهم أحداً من الأنبياء وجب قتله إلا أن يسلم.

وأما قطع الطريق والسرقة ونحوهما فحكمه فيها حكم المسلمين، يقام عليه فيه الحد كما يقام على المسلمين، وليس ذلك من باب نقض العهد.

قالوا: وأما رفع أصواتهم بكتابهم، وركوب السروج، وترك الغيار، وإظهار معتقدهم في عيسى ونحو ذلك مما لا ضرر فيه على المسلمين فإنما يوجب التأديب لا القتل.

قالوا: وإذا ظهر نقض العهد من بعضهم فإن أنكر عليه الباقون، وظهر منهم كراهية ذلك اختص النقض به. وإن ظهر رضاهم بذلك كان نقضاً من جميعهم. فعلامة بقائهم على العهد إنكارهم على من نقض عهده.

فصل

رأي الإمام أبي حنيفة فيه أيضاً

وأما أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى فقالوا: لا ينقض العهد إلا بأن يكون لهم منعة فيمتنعون من الإمام، ويمنعون الجزية، ولا يمكنه إجراء الأحكام عليهم.

فأما إذا امتنع الواحد منهم عن أداء الجزية، أو فعل شيئاً من هذه الأشياء التي فيها ضرر على المسلمين أو غضاضة على الإسلام لم يصر ناقضاً للعهد.

لكن من أصولهم أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل، والتلوط، وسب الذمي لله ورسوله وكتابه ونحو ذلك إذا تكرر، فعلى الإمام أن يقتل فاعله تعزيراً[1].

وله أن يزيد على الحد المقدر فيه إذا رأى المصلحة في ذلك[2]؛ ويحملون ما جاء

---

(١) أي تأديباً.

(٢) ذلك أن التعزير عادة يكون أقل من الحد وحد السكران وهو أقل الحدود بالنسبة إلى العبد أربعون جلدة فلا بد وأن ينقص هذا في التعزير ولو جلدة واحدة على الأقل أما من يوجبون في التعزير أكثر من الحد فلهم القتل كما ذكر المؤلف.

عن النبي ﷺ من القتل في مثل هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة في ذلك، ويسمونه القتل سياسةً.

وكان حاصله أن للإمام أن يعزر بالقتل في الجرائم التي تغلّظت بالتكرار، وشُرع القتل في جنسها. ولهذا أفتى أكثر أصحابهم بقتل من أكثرَ من سب النبي ﷺ من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه. وقالوا: يقتل سياسةً؛ وهذا متوجه على أصولهم.

قال القاضي في «التعليق»: والدلالة على أن نقض العهد يحصل بهذه الأشياء- وإن لم يشترطه في عقد الذمة- أن الإمام يقتضي الكف عن الإضرار، وفي هذه الأشياء إضرار، فيجب أن ينتقض العهد بفعلها.

كما لو شرط ذلك في عقد الأمان. قال: ولأن عقد الذمة عقد أمان، فانتقض بالمخالفة غير شرط كالهدنة.

قلت: واحتج غيره من الأصحاب بوجوه أخر سوى ما ذكره، منها قوله تعالى: **﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾** فلا يجوز الإمساك عن قتالهم [إلا] إذا كانوا صاغرين حال إعطاء الجزية.

والمراد بإعطاء الجزية من حين بذلها أو التزامها إلى حين تسليمها وإقباضها، فإنهم إذا بذلوا الجزية شرعوا في الإعطاء ووجب الكف عنهم إلى أن نقبضها منهم؛ فمتى لم يلتزموها وامتنعوا من تسليمها لم يكونوا معطين لها: فليس المراد أن يكونوا صاغرين حال تناول الجزية منهم فقط، ويفارقهم الصغار فيما عدا هذا الوقت: هذا باطل قطعاً.

وإذا علم هذا فمن جاهرنا بسب الله ورسوله، وإكراه حريمنا على الزنى، وتحريق جوامعنا ودورنا، ورفع الصليب فوق رؤوسنا، فليس معه من الصغار شيء، فيجب قتاله- بنص الآية- حتى يصير صاغراً.

فإن قيل: فالمأمور به القتال إلى هذه الغاية، فمن أين لكم القتل المقدور عليه؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن كل من أُمرنا بقتاله من الكفار فإنه يقتل إذا قدرنا عليه.

والثاني: أنا إذا كنا مأمورين أن نقاتلهم إلى هذه الغاية لم يجز أن نعقد لهم عهد الذمة بدونها ولو عقد لهم عقداً فاسداً.

الثالث: أن الأصل إباحة دمائهم، يمسك عصمتها الحَبلان.

حبل من الله بالأمر بالكف عنهم.

وحبل من الناس بالعهد والعقد؛ ولم يوجد واحد من الحبلين.

أما حبل الله سبحانه فإنه إنما اقتضى الأمر بالكف عنهم إذا كانوا صاغرين، فمتى لم يوجد وصف الصغار المقتضي للكف منهم وعنهم فالقتل المقدور عليه منهم والقتال للطائفة الممتنعة واجب.

وأما حبل الناس فلم يعاهدهم الإمام والمسلمون إلا على الكف عما فيه إدخال ضرر على المسلمين وغضاضة في الإسلام، فإذا لم يوجد فلا عهد لهم من الإمام ولا من الله، وهذا ظاهر لا خفاء به.

فصل

في قوله تعالى ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ...﴾ إلخ

قوله تعالى: ﴿كيفَ يكونُ للمشركينَ عهدٌ عندَ اللهِ وعندَ رَسوله﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإنْ نَكثُوا أَيْمَانَهمْ منْ بَعد عَهدهمْ وَطعنوا في دينكُمْ فَقَاتلوا أَئمةَ الكفرِ إنهمْ لا أَيْمَانَ لهمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتهونَ﴾ فنفى الله أن يكون لمشرك عهد ممن كانَ النبي ﷺ عاهدهم إلا قوماً ذكرهم فجعل لهم عهدا ما داموا مستقيمين لنا.

فعلم أن العهد لا يبقى للمشرك إلا ما دام مستقيماً.

ومعلوم أن مجاهرتنا بتلك الأمور العظام تقدح في الاستقامة كما تقدح مجاهرتنا بالاستقامة فيها.

بل مجاهرتنا بسب ربنا ونبينا وكتابه، وإحراق مساجدنا ودورنا أشد علينا من مجاهرتنا بالمحاربة إن كنا مؤمنين.

فإنه يجب علينا أن نبذل دماءنا وأموالنا حتى تكون كلمة الله هي العليا، ولا يُجْهر بين أظهرنا بشيء من أذى الله ورسوله. فإذا لم يكونوا مستقيمين لنا مع القدح في أهون الأمرين فكيف يستقيمون لنا مع القدح في أعظمهما؟

يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿كيفَ وَإنْ يَظْهَرُوا عليكمْ لا يرقبُوا فيكمْ إلاً وَلا ذمّةً﴾ أي كيف يكون لهم عهد ولو ظهروا عليكم لم يرقبوا الرحم التي بينكم وبينهم ولا العهد.

فعلم أن من كانت حالته أنه إذا ظهر لم يرقب ما بيننا وبينه من العهد لم يكن له عهد.

ومن جاهرنا بالطعن في ديننا وسب ربنا ونبينا كان ذلك من أعظم الأدلة على أنه لو ظهر علينا لم يرقب العهد الذي بيننا وبينه، فإنه إذا كان هذا فعله مع وجود العهد والذلة، فكيف يكون مع القدرة والدولة؟!

وهذا بخلاف من لم يظهر لنا شيئاً من ذلك، فإنه يجوز أن يفي لنا بالعهد لو ظهر.

فإن قيل: فالآية إنما هي في أهل الهدنة المقيمين في دارهم.

قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن لفظها أعم.

الثاني: أنها إذا كان معناها في أهل الذمة المقيمين بدارهم فثبوته في أهل الدمة المقيمين بدارنا أولى وأحرى.

فصل

في قوله (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) إلخ

قوله تعالى. ﴿وَإنْ نَكثُوا أَيْمَانهمْ منْ بعد عهْدهمْ وَطَعنوا في دينكمْ فَقَاتلوا أئمةَ الكُفْر﴾ فأمر سبحانه بقتال من نكث يمينه، أي عهده الذي عاهدنا عليه من الكف عن أذانا والطعن في ديننا، وجعل علة قتاله ذلك.

وعطف الطعن في الدين على النكث بالعهد.

وخصه بالذكر بياناً أنه من أقوى الأسباب الموجبة للقتال. ولهذا تغلّظ على صاحبه العقوبة.

وهذه كانت سنة رسول الله ﷺ، فإنه كان يهدر دماء من آذى الله ورسوله، وطعن في الدين، ويمسك عن غيره.

فإن قيل: فالآية تدل على أن من نقض عهده، وطعن في الدين، فإنه يقاتل، فمن أين من طعن في الدين ولم ينقض العهد لم يقاتل؟ ومعلوم أن الحكم المعلق بوصفين لا يثبت إلا بوجود أحدهما.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا من باب تعليق الحكم بالوصفين المتلازمين اللذين لا ينفك أحدهما عن الآخر، فمتى تحقق أحدهما تحقق الآخر، وهذا كقوله تعالى: **﴿وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيرَ سَبِيلِ المؤمنينَ نُوَلِّه ما تَوَلَّى﴾** وكقوله: **﴿ولاَ تَلْبِسُوا الحَقَّ بالباطل وَتَكْتُموا الحق﴾** وقوله **﴿وَمَن يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالداً فِيها﴾** ونظائره كثيرة جداً.

فلا يتصور بقاؤه على العهد مع الطعن في ديننا، بل إمكان بقائه على العهد ديناً أقرب من بقائه على العهد مع المجاهرة بالطعن في الدين، بل إن أمكن بقاؤه على العهد مع المجاهرة بالطعن في الدين وسبه الله ورسوله أمكن بقاؤه عليه مع المحاربة باليد، ومنع إعطاء الجزية. وهذا واضح لا خفاء به.

الجواب الثاني: أنه لا بد أن يكون لكل صفة من هاتين الصفتين ما يبين في الحكم، وإلا فالوصف العديم التأثير لا يتعلق به الحكم، فلا يصح أن يقال: من أكل وزنى حدَّ، ثم قد تكون كل صفة مستقلة بالتأثير لو انفردت، كما يقال: يقتل هذا لأنه زانٍ مرتد.

وقد يكون مجموع الجزاء مرتباً على المجموع، ولكل وصف تأثير في البعض، كما قال تعالى: **﴿والذينَ لاَ يدْعونَ معَ الله إلهاً آخرَ ولاَ يقتلُون النفسَ التي حرمَ الله إلا بالحقِّ﴾**.

وقد تكون تلك الصفات متلازمة، كل منها لو فرض تجرده لكان مؤثراً على سبيل الاستقلال، فيذكر إيضاحاً وبياناً للموجب.

وقد يكون بعضها مستلزماً للبعض من غير عكس، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الذينَ يَكفُرونَ بآياتِ الله وَيقتُلونَ النَّبيّينَ بغيْرِ الحقّ﴾.

وهذه الآية- من أي الأقسام فرضت- كانت دليلاً، لأن أقصى ما يقال: أن نقض العهد هو المبيح للقتال، والطعن في الدين مؤكد له موجب له.

فنقول: إذا كان الطعن يغلظ قتال من ليس بيننا وبينه عهد ويوجبه، فَلأَنْ يوجب قتل من بيننا وبينه ذمة- وهو ملتزم للصغار- أَوْلى، فإن المعاهد له أن يظهر في داره ما شاء من أمر دينه، والذمي ليس له أن يظهر في دار الإسلام شيئاً من دينه الباطل.

الجواب الثالث: أن مجرد نكث الأيمان مقتض للمقاتلة ولو تجرد عن الطعن في الدين، وضرره أشد من ضرر الطعن في الدين علينا، فإذا كان أيسر الأمرين مقتضياً للمقاتلة فكيف بأشدهما؟

الجواب الرابع: أن الذمي إذا سب الله والرسول، أو عاب الإسلام علانية، فقد نكث يمينه، وطعن في ديننا، ولا خلاف بين المسلمين أنه يعاقب على ذلك بما يردعه وينكل به، فعلم أنه لم يعاهدنا عليه: إذ لو كان معاهداً عليه لم يجز عقوبته عليه، كما لا يعاقب على شرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك. وإذا كنا عاهدناه على ألا يطعن في ديننا، ثم طعن، فقد نكث يمينه من بعد عهده، فيجب قتله بنص الآية.

قال شيخنا: وهذه دلالة ظاهرة جداً، لأن المنازع سلم لنا أنه ممنوع من ذلك بالعهد الذي بيننا وبينه.

لكنه يقول: «ليس كل ما مُنع منه ينقض عهده كإظهار الخمر والخنزير».

ولكن الفرق بين من وجد منه فعل ما منع [منه] العهد مما لا يضر بنا ضرراً بيّناً كترك الغيار مثلاً وشرب الخمر وإظهار الخنزير- وبين من وجد منه فعل ما منع منه العهد مما فيه غاية الضرر بالمسلمين وبالدين، فإلحاق أحدهما بالآخر باطل.

يوضح ذلك: أن النكث هو مخالفة العهد.

فمتى خالفوا شيئاً مما صولحوا عليه فهو نَكْثٌ مأخوذ من نكث الحبل- وهو نقضُ قُواه؛ ونكث الحبل يحصل بنتض قوة واحدة كما يحصل بنقض جميع القوى، لكن قد يبقى من قولهما ما يتمسك به الحبل، وقد يهن بالكلية.

وهذه المخالفة من المعاهد قد تبطل العهد بالكلية حتى تجعله حربياً، وقد تشعّث العهد حتى تبيح عقوبتهم، كما أن فقد بعض الشروط في البيع والنكاح وغيرهما قد يبطله بالكلية، وقد يبيح الفسخ والإمساك.

وأما من قال« ينتقض العهد بجميع المخالفات» فظاهرٌ على قول قاله القاضي في «التعليق».

واحتج القاضي بأنهم «لو أظهروا منكراً في دار الاسلام مثل إحداث البيع والكنائس في دار الإسلام، ورفع الأصوات بكتبهم، والضرب بالنواقيس، وإطالة البناء على أبنية المسلمين، وإظهار الخمر والخنزير.

وكذلك ما أخذ عليهم تركه من التشبه بالمسلمين في ملبوسهم ومركوبهم وشعورهم وكناهم.

قال: والجواب أن من أصحابنا من جعله ناقضاً للعهد بهذه الأشياء- وهو ظاهر كلام الخرقي، فإنه قال: ومن نقض العهد بمخالفة شيء مما صولحوا عليه عاد حربياً فعلى هذا لا نسلم.

وإن سلمناه فَلما تبيّن فيها أنه لا ضرر على المسلمين فيها وإنما نهوا عن فعلها لما في إظهارها من المنكَر، وليس كذلك في ملتنا لأن في فعلها ضرراً بالمسلمين، فبان الفرق. انتهى كلامه.

قال شيخنا: فعلى التقديرين فقد اقتضى العقد ألا يظهروا شيئاً من عيِّب ديننا، وأنهم متى أظهروه فقد نكثوا وطعنوا في الدين، فيدخلون في عموم الآية لفظاً ومعنى، ومثل هذا العموم يبلغ درجة النص.

فصـــل
دليل آخر من الآية السابقة

وفي الآية دليل من وجه آخر، وهو قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ وهم الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم، وطعنوا في ديننا؛ ولكن أقام الظاهر مقام المضمر[1] بينهما على الوصف الذي استحقوه به المقاتلة، كقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ ونظائره.

فدل على أن من نكث يمينه، وطعن في ديننا، فهو من أئمة الكفر. وإمام الكفر هو الداعي إليه المتَّبَع فيه.

وإنما سار إماماً في الكفر لأجل الطعن، وإلا فإنْ مجرد النكث لا يوجب ذلك.

وهذا ظاهر: فإن الطاعن في الدين يعيبه ويذمه ويدعو إلى خلافه، وهذا شأن الإمام.

فإذا طعن الذمي في الدين كان إماماً في الكفر، فيجب قتاله.

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ علة أخرى لقتاله.

فأما على قراءة الكسر[2] فتكون الآية قد تضمنت ذكر المقتضي للقتال- وهو نكث العهد والطعن في الدين- وبيان عدم المانع من القتال: وهو الإيمان العاصم.

وأما على قراءة فتح الألف فالأيمان جمع يمين، وهي أحسن القراءتين، لأنه قد تقدم في أول الآية قوله ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ فأخبر سبحانه عن سبب القتال- وهو نكث الأيمان والطعن في الدين- ثم أخبر أنه لا أيمان لهم تعصمهم من القتل لأنهم قد نكثوها.

والمراد بالأيمان هنا العهود لا القسم بالله، فإن النبي ﷺ لم يقاسمهم بالله عام الحديبية وإنما عاهدهم، ونسخة الكتاب محفوظة ليس فيها قسم.

وهذا لأن كلاً من المتعاهدين يمد يمينه إلى الآخر.

---

(١) أي لم يقل فقاتلوهم باستعمال ضمير النصب المتصل بل ذكر الظاهر قائلا أئمة الكفر.

(٢) أي كسر همزة (إيمان) مصدر آمن -وهي قراءة الإمام ابن عامر- أما بالفتح (أيمان) فيكون جمع يمين.

ثم صار مجرد الكلام بالعهد يسمى يميناً وإن لم يحصل فيه مد اليمين. وقد قيل: سمي العهد يميناً لأن اليمين هي القوة والشدة، كما قال تعالى ﴿لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ ولما كان الحلف معقوداً مشدوداً سمي يميناً، فاسم اليمين للعهد الذي بين العبد وبين ربه وإن كان نذراً، ومنه قول النبي ﷺ «النذر حلفة» وللعهد الذي بين المخلوقين.

ومنه قوله تعالى ﴿وَلاَ تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾.

فالنهي عن بعض العهود وإن لم يكن فيها قسم، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾ وإن لم يكن هناك قسم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ معناه: تتعاهدون وتتعاقدون به.

والمقصود أن كل من طعن في ديننا بعد أن عاهدناه عهداً يقتضي ألا يفعل ذلك فهو إمام في الكفر لا يمين له، فيجب قتله بنص الآية.

وبهذا يظهر الفرق بينه وبين الناكث الذي ليس بإمام في الكفر، وهو من خالف بفعل شيء مما صولحوا عليه.

فصل

في قوله تعالى ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم﴾ إلخ

قوله تعالى: ﴿أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾ فجعل همهم بإخراج الرسول موجباً لقتالهم لما فيه من الأذى له.

ومعلوم قطعاً أن سبه أعظم أذًى له من مجرد إخراجه من بلده، ولهذا عفا ﷺ عامَ الفتح عن الذين هموا بإخراجه ولم يعف عمن سبه.

فالذمي إذا أظهر سبه ﷺ فقد نكث عهده، وفعل ما هو أعظم من الهم بإخراج الرسول، وبدأ بالأذى؛ فيجب قتاله.

فصل

في قوله تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم..﴾ إلخ

قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ* وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾

فأمر سبحانه بقتال الناكثين الطاعنين في الدين، ورتب على ذلك ستة أشياء: تعذيبهم بأذى المؤمنين، وخزيهم، والنصرة عليهم، وشفاء صدور المؤمنين، وذهاب غيظ قلوبهم، وتوبته، على غيرهم.

والتقدير: إن تقاتلوهم يحصل هذا، وإذا كانت هذه الأمور مرتبة على قتال الناكث والطاعن في الدين- وهي أمور مطلوبة- كان سببها المقتضي لها مطلوباً للشارع- وهو القتال-.

وإذا كانت هذه الأمور مطلوبة حاصلة بالقتال لم يجز تعطيل القتال الذي هو سببها مع قيام المقتضي له من جهة من يقاتله: وهو النكث والطعن في الدين.

فشفاء الصدور الحاصل من ألم النكث والطعن، وذهاب الغيظ الحاصل في صدور المؤمنين من ذلك، مقصود للشارع مطلوب الحصول.

ولا ريب أن من أظهر سب رسول الله ﷺ من أهل الذمة فإنه يغيظ المؤمنين ويؤلمهم أكثر من سفك دماء بعضهم وأخذ أموالهم: فإن هذا يثير الغضب لله والحمية له ولرسوله، وهذا القدر لا يهيج في قلب المؤمن غيظ أكثر منه.

بل المؤمن المسدّد لا يغضب هذا الغضب إلا لله ورسوله.

والله سبحانه يحب شفاء صدور المؤمنين وذهاب غيظ قلوبهم.

وهذا إنما يحصل بقتل السبّاب لأوْجُه.

أحدها: أن تعزيزه وتأديبه يذهب غيظ قلوبهم إذا شتم واحداً من المسلمين، فلو أذهب التعزير والتأديب غيظ قلوبهم إذا شتم الرسول لكان غيظهم من سبّ نبيهم مثل غيظهم من سب واحد منهم، وهذا باطل قطعاً.

الثاني: أن شتمه أعظم عندهم من أن يسفك دماء بعضهم بعضاً [ثم] لو قُتل

واحد منهم لم يَشْفِ صدورَهم إلاّ قتله، فَأَنْ لا تُشفى صدورُهم إلا بقتل الساب أَوْلى وأحرى.

الثالث: أن الله جعل قتالهم هو السب في حصول الشفاء، والأصل عدم سبب آخر يُحَصّله فيجب أن يكون القتل والقتال هو الشافي لصدور المؤمنين من مثل هذا.

الرابع: أن النبي ﷺ لما فتحت مكة وأراد أن يشفي صدور خزاعة– وهم القوم المؤمنون– من بني بكر الذين قاتلوهم مكّنهم منهم نصف النهار أو أكثر مع أمانه لسائر الناس.

فلو كان شفاء صدورهم وذهاب غيظ قلوبهم يحصل بدون القتل للذين نكثوا أو طعنوا لما فعل ذلك مع أمانه الناس.

فصل

في قوله تعالى ﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم..﴾ إلخ

قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيها ذَلِكَ الخِزْيُ العَظِيمُ﴾.

ذكر سبحانه هذه الآية عقيب قوله: ﴿وَمِنْهُمُ الذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ فجعلهم مؤذين له بقولهم «هو أذن».

ثم قال: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ فجعلهم بهذا مُحادّين.

ومعلوم قطعاً أن من أظهر مسبة الله ورسوله والطعن في دينه أعظم محادّةً له ولرسوله.

وإذا ثبت أنه محادّ فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الأَذَلِّينَ﴾ والأذل أبلغ من الذليل.

ولا يكون أذل حتى يخاف على نفسه وماله، لأن من كان دمه وماله معصوماً لا يستباح فليس بأذلّ.

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَمَا ثُقِفُوا إِلا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾.

فبين سبحانه أنهم أينما ثقفوا فعليهم الذلة إلا مع العهد.

فعُلم أن مَنْ له عهد وحبل يأمن به على نفسه وماله لا ذلّةَ عليه، وإن كانت عليه المسكنة، فإن المسكنة قد تكون مع عدم الذلة.

وقد جعل سبحانه الحادّين في الأذلين، فلا يكون لهم عهد، إذ العهد ينافي الذلة، كما دلت عليه الآية، وهذا ظاهر، فإن الأذلّ ليس له قوة يمتنع بها ممّن أراده بسوء، فإذا كان له من المسلمين عهد يجب عليهم به نصره ومنعه فليس بأذلّ.

فثبت أن المحادّ لله ورسوله لا يكون له عهد يعصمه.

فصل

في قوله تعالى: ﴿إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا..﴾ إلخ

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ والكبت: الإذلال والخزي والتصريع على الوجه.

قال النضر وابن قتيبة: هو الغيظ والحزن.

وقال أهل التفسير: كُبتوا: أُهلكوا وأُخْزوا وحزنوا، وإذا كان المحادّ مكبوتاً فلو كان آمناً على نفسه وماله لم يكن مكبوتاً بل مسروراً جذلاً يشفي صدرَه من الله ورسوله، آمناً على دمه وماله، فأين الكبت إذن؟

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ فخوّفهم بكبْتٍ نظير كبْت مَنْ قبلَهم: وهو الإهلاك من عنده أو بأيدي عباده وأوليائه.

وقوله: ﴿كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ عقيب قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ دليلٌ على أنّ المحادّة مغالبة ومعاداة حتى يكون أحد المحادّين غالباً، وهذا إنما يكون بين أهل الحرب لا أهل السلم.

فعُلم أن المحادّ ليس بمسالم، فلا يكون له أمان مع المحادّة.

وقد جرت سنة الله سبحانه أن الغلبة لرسله بالحجة والقهر، فمن أمر منهم بالحرب نصر على عدوه، ومن لم يؤمر بالحرب أهلك عدوه.

يوضحه أن المحادّة مشاقّة، لأنها من الحد والفصْل والبينونة، وكذلك المشاقة من الشق وكذلك المعاداة من العُدْوة، وهي الجانب يكون أحد العدوّين في شق وجانب وحدّ وعدوه الآخر في غيرها.

والمعنى في ذلك كله معنى المقاطعة والمفاصلة؛ وذلك لا يكون إلا مع انقطاع الحبل الذي بيننا وبين أهل العهد، لا يكون مع اتصال الحبل أبداً.

يوضحه أن الحبل وُصْلَةٌ وسبب، فلا يجامع المفاصلة والمباينة. وأيضاً فإنها إذا كانت بمعنى المشاقة فقد قال تعالى: **﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ* ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾** فأمر بضَرب أعناقهم، وعلّل ذلك بمشاقتهم ومحادّتهم، وكل من فعل ذلك وجب أن يضرب عنقه.

وهذا دليل آخر في المسألة.

وترتيبه هكذا: هذا مشاقّ لله ورسوله، والمشاق لله ورسوله مستحق ضرب العنق، وقد تبينت صحة المقدمتين.

ونظير هذا الاستدلال قوله تعالى: **﴿وَلَوْلا أَن كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾**.

والتعذيب في الدنيا هو القتال والإهلاك.

ثم علّل ذلك بالمشاقّة، وأخّر عنهم ذلك التعذيب لِما سبق من كتابه الجلاء عليهم.

فمن وجدت منه المشاقة من غيرهم ممن لم يكتب عليه الجلاء استحقّ عذاب الدنيا الذي أخره عن أولئك. وهذا دليل آخر في المسألة.

فصـــل

في قوله تعالى ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله..﴾ إلخ

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ وهذه الأفعال أذى لله ورسوله قطعاً، بل أذى الله ورسوله يحصل بدونها. وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيراً﴾.

فيجب أن يكون هذا الملعون في الدنيا والآخرة عادم النصير بالكلية، فلو كان ماله ودمه معصومين لوجب على المسلمين نصرته، وكانوا كلهم أنصاره، وهذا مخالفة صريحة لقوله تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيراً﴾.

يوضحه: أن هذا مؤذ لله ورسوله، فتزول العصمة عن نفسه وماله، لقول النبي ﷺ: «مَنْ لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله؟» فندب إلى قتله بعد العهد، وعلل ذلك بكونه آذى الله ورسوله، وستأتي قصته إن شاء الله تعالى.

فصـــل

في قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة..﴾ إلخ

في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ فمدّ قتالهم إلى أن ينتهوا عن أسباب الفتنة، وأخبر أنه لا عدوان إلا على الظالمين.

والمجاهر بالسب والعدوان على الإسلام غير منتهٍ، فقتاله واجب إذا كان غير مقدور عليه، وقتله مع القدرة حتم، وهو ظالم فعليه العدوان الذي نفاه عمن انتهى، وهو القتل والقتال.

وهذا بحمد الله في غاية الوضوح.

فصل

في قوله تعالى ﴿براءة من الله ورسوله..﴾ إلخ

﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ﴾.

فأمر سبحانه أن يوفى لهم ما لم ينقصونا شيئاً مما عاهدناهم عليه ومعلوم أن من فعل تلك الأفعال فقد نقصنا جلّ ما عاهدناه عليه ما خلا الدينار الذي هو أهون شيء عوهد عليه، فهو أولى بفسخ العهد من نقص الدينار، ولا كان بأذله وقد جاهر بأعظم العداوة!.

يوضحه أن الدينار لم يأخذه منه المسلمون لحاجتهم إليه وقد فتح الله عليهم الدنيا، وإنما أخذ منه إذلالاً له حتى يكون صاغراً، فإذا امتنع من بذله لم يكن صاغراً، فاستحق القتل.

فإذا أتى ما هو أعظم من منع الدينار مما ينافي الصغار فاستحقاقه للقتل أولى وأحرى، وهذا يقرب من المقاطع.

ذكر الأدلة من السنة
على وجوب قتل ساب النبي صلى الله عليه وسلم
وانتقاض عهده

الدليل الأول: ما رواه الشعبي عن علي أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله ﷺ دمها.

وهكذا رواه أبو داود في «السنن».

واحتج به الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله، فقال: حدثنا جرير عن مغيرة عن الشعبي قال: كان رجل من المسلمين أعمى يأوي إلى امرأة يهودية، فكانت تطعمه وتحسن إليه، فكانت لا تزال تشتم النبي ﷺ وتؤذيه، فلما كان ليلة من الليالي خنقها

فماتت، فلما أصبح ذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنشد الناس في أمرها، فقام الأعمى فذكر له أمرها، فأبطل رسول الله ﷺ دمها.

قال شيخنا: وهذا الحديث جيد، فإن الشعبي رأى علياً وروى عنه حديث سراحة الهمدانية، وكان في حياة علي قد ناهز العشرين سنة، وهو معه في الكوفة، وقد ثبت لقاؤه لعلي رضي الله عنه، فيكون الحديث متصلاً.

وإن يبعد سماع الشعبي من علي فيكون الحديث مرسلاً.

والشعبي عندهم صحيح المراسيل لا يعرفون له إلا مرسلاً صحيحاً وهو من أعلم الناس بحديث علي وأعلمهم بثقات أصحابه.

وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، **وهو الدليل الثاني.**

قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا عثمان الشحام، حدثنا عكرمة مولى ابن عباس، أن رجلاً كانت له أُمُّ ولد تشتم النبي ﷺ فقتلها، فسأله النبي ﷺ عنها، فقال: يا رسول الله، إنها كانت تشتمك، فقال رسول الله ﷺ: «ألا إن فلانة هدر».

رواه أبو داود والنسائي من حديث إسماعيل بن جعفر عن إسرائيل، عن عثمان الشحام، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فينهاها فلا تنتهي، ويزجرها فلا تنزجر، فلما كان ذات ليلة جعلت تقع في النبي ﷺ وتشتمه، فأخذ المِغْوَل[1] فوضعه في بطنها واتكأ عليها فقتلها، فلما أصبح ذكر ذلك للنبي ﷺ فجمع الناس فقال: «أنشُدُ الله رجلاً فعل ما فعل لي عليه حق إلا قام» فقام الأعمى يتخطى الناس وهو يتَدَلْدَلُ حتى قعد بين يدي النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أنا صاحبها، كانت تشتمك وتقع فيك، فأنهاها فلا تنتهي، وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين، وكانت بي رفيقة.

فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك، فأخذت المِغْوَلَ فوضعته في بطنها، واتكأت عليها حتى قتلتها.

فقال النبي ﷺ: «ألا اشهدوا أن دمها هَدَرٌ».

والمِغْوَل- بالغين المعجمة- قال الخطابي: هو شبيه المِشْمَل، ونصله دقيق ماضٍ،

---

(١) المِغْوَل: سَوْط أو عصا في باطنه سنان دقيق- والجمع مَغَاوِل.

وكذلك قال غيره: هو سيف دقيق يكون غِمْدُهُ كالسوط، والمِشْمَل: السيف القصير، سمي بذلك لأنه يشتمل عليه الرجل: أي يغَطيه بثوبه.

واشتقاق المِغْول من غاله الشيء واغتاله: إذا أخذه من حيث لا يدري.

قال شيخنا[1]: فهذه القصة يمكن أن تكون هي الأولى، وعليه يدل كلام الإمام أحمد، لأنه قيل له في رواية ابنه عبد الله: في قتل الذمي إذا سب أحاديث؟ قال: نعم، منها حديث الأعمى الذي قتل المرأة. قال: سمعتها تشتم النبي ﷺ.

ثم روى عنه عبد الله كلا الحديثين، وعلى هذا فيكون قد خنقها وبعج بطنها، أو تكون كيفية القتل غير محفوظة في إحدى الروايتين.

ويؤيد ذلك أن وقوع قصتين مثل هذه لأعميين كل منهما كانت المرأة تحسن إليه وتكرر الشتم، وكلاهما قتلها وحده، وكلاهما نشد رسول الله ﷺ فيها الناس بعيد في العادة. وعلى هذا التقدير المقتولة يهودية كما [جاء] مفسَّراً في تلك الرواية، ويمكن أن تكونا قصتين كما يدل عليه ظاهر الحديثين.

فإن قيل: يجوز أن تكون هذه المرأة من أهل الحرب ليست من أهل الذمة، وحينئذ لا يدل على قتل الذمي المعاهد وانتقاض عهده بالسب.

قيل: هذا ظنَّه بعضُ الناس الذين ليس لهم بالسنة كثير علم، وهو غلط، لأن هذه المرأة كانت موادعة مهادنة، إذ النبي ﷺ لما قدم المدينة وادع جميع اليهود الذين كانوا بها موادعة مطلقة، ولم يضرب عليهم جزية. وهذا مشهور عند أهل العلم بمنزلة التواتر بينهم.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: «لم أعلم مخالفاً من أهل العلم بالسير أن رسول الله ﷺ لما نزل المدينة وادع يهود كافّةً على غير جزية».

وهو كما قال الشافعي رحمه الله تعالى، وذلك أن المدينة كان فيما حولها ثلاثة أصناف من اليهود: بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة، وكان بنو قينقاع وبنو النضير حلفاء الخزرج، وكانت قريظة حلفاء الأوس.

فلما قدم النبي ﷺ هادنهم ووادعهم مع إقراره لهم ولمن كان حول المدينة من

(1) يقصد الشيخ ابن تيمية رحمه الله.

المشركين من حلفاء الأنصار على حلفهم وعهدهم الذي كانوا عليه حتى إنه عاهد اليهود أن يعينوه إذا حارب، ثم نقض العهد بنو قينقاع، ثم النضير، ثم قريظة.

قال محمد بن إسحاق[1]: وكتب رسول الله ﷺ – يعني في أول ما قدم المدينة– كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادَعَ فيه يهود، وعاهدهم، وأقرّهم على دينهم وأموالهم، واشترط عليهم وشرط لهم.

قال ابن اسحاق: حدثني عثمان بن محمد بن عثمان بن الأخنس بن شريق قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب، كان مقروناً بكتاب «الصدقة» الذي كتبَ عمر للعمال.

كتب «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا من محمد النبي ﷺ نبي المسلمين والمؤمنين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: أنهم أمة واحدة دون الناس: المهاجرين من قريش على رِبعتهم[2] يتعاقلون بينهم معاقلَهم الأولى، يَفْدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو عوف على رِبْعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروفِ والقسط بين المؤمنين. ثم ذكر من بطون الأنصار: بني حارث، وبني ساعدة، وبني جشم، وبني النجار، وبني عمرو ابن عوف، وبني الأوس، مثل هذا الشرط.

ثم قال: وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً منهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

إلى أن قال: «وإن ذمه الله واحدةٌ، يجير عليهم أدناهم، فإن المؤمنين بعضهم مولِي بعض دون الناسِ، وإنه متبعنا مِن يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرٍ عليهم، وإنَّ سِلْم المؤمنين واحدة».

إلى أن قال: وإن اليهود متفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن ليهود بني عوف ذمة من المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ[3] إلا نفسه وأهل بيته.

---

(١) راجع السيرة النبوية لابن هشام والروض الأنف فى هذا الموضوع - من تحقيقنا.

(٢) أى على ما كانوا عليه فى الأصل.

(٣) أى لا يهلك إلا نفسه.

وإنّ ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وإنّ ليهود بني جشم مثل ما ليهود بنى عوف، وإن ليهود الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

وإن لحقه بطن من بني ثعلبة مثله، وإن لبني الشطبة مثل ما ليهود بني عوف، وإن موالي ثعلبة كأنفسهم، وإن بطانة يهود كأنفسهم.

ثم يقول فيها: «وإن الجار كالنفس غير مضارٍّ ولا آثم، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث وأشجار يخشى فساده فإن مردّه إلى الله وإلى محمد ﷺ، وإن يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم على مثل ما في هذه الصحيفة»[1].

وهذه الصحيفة معروفة عند أهل العلم.

روى مسلم في «صحيحه» عن جابر رضي الله عنه قال: كتب رسول الله ﷺ على كل بطن عُقُولَه، ثم كتب: «إنه لا يحل أن يتولى مولى رجلٍ مسلم بغير إذنه».

فقد بيّن فيها أن كل من تبع المسلمين من اليهود فإن له النصر. ومعنى الاتباع مسالمته وترك محاربته، لا الاتباع في الدين كما بينه في أثناء «الصحيفة» فكل من أقام بالمدينة ومخاليفها[2] غير محارب من يهود دخل في هذا.

ثم بين أنّ ليهود كلّ بطن من الأنصار ذمة من المؤمنين، ولم يكن بالمدينة أحد من اليهود إلا وله حلف إما مع الأوس أو مع بعض بطون الخزرج. وكان بنو قينقاع -وهم المجاورون للمدينة، وهم رهط عبد الله بن سلام- حلفاء بني عوف ابن الخزرج رهط ابن أبي رهم البطن الذي بدئ بهم في هذه الصحيفة.

قال ابن إسحاق: حدثني عاصم بن عمر بن قتادة أن بني قينقاع كانوا أول يهود نقضوا ما بينهم وبين رسول الله ﷺ، وخانوا فيما بين بدر وأُحد، فحاصرهم رسول الله ﷺ حتى نزلوا على حكمه، فقام عبد الله بن أبي ابن سلول إلى رسول الله ﷺ- حين أمكنه الله منهم- فقال: يا محمد، أَحْسِنْ في مواليَّ، فأعرض عنه، فأدخل يده في جيب

---

(١) راجع الموضوع مفصلا فى السيرة النبوية لابن هشام- من تحقيقنا طـ دار الجيل بيروت.

(٢) أى ما يتبعها من البلاد حولها.

درع رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: أرسلني، وغضب حتى إن لوجه رسول الله ﷺ ظلالاً، وقال ويحك أرسلني، فقال: والله لا أرسلك حتى تحسن في مواليَّ، أربع مائة حاسر وثلاث مائة دارع[1] قد منعوني من الأسود والأحمر تحصدهم في غداة واحدة، إني والله أخشى الدوائر؛ فقال رسول الله ﷺ: «هم لك».

وأمّا النضير وقريظة فكانوا خارجاً من المدينة. وعهدهم مع رسول الله ﷺ أشهر من أن يخفى على عالم.

وهذه المرأة المقتولة، والله أعلم كانت من بني قينقاع: إذ ظاهر القصة أنها كانت بالمدينة، سواء كانت منهم أو من غيرهم فإنها كانت ذمية، لأنه لم يكن بالمدينة من اليهود إلا ذمي، فإن اليهود كانوا ثلاثة أصناف وكلهم معاهد.

وقال الواقدي: حدثني عبد الله بن جعفر، عن الحارث بن الفُضَيْل عن محمد بن كعب القُرَظي: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وَادَعَتْه يهود كلها، فكتب بينه وبينها كتاباً، وألحق رسول الله ﷺ كلَّ قوم بحلفائهم، وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطاً، فكان فيما شرط «ألا يظاهروا عليه عدواً»، فلما أصاب رسول الله ﷺ أصحاب بدر وقدم المدينة بَغَت يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله ﷺ من العهد، فأرسل إليهم رسول الله ﷺ فجمعهم ثم قال: «يا معشر يهود، أسلموا، فوالله إنكم لتعلمون أني رسول الله، قبل أن يوقع الله بكم مثل وقعة قريش». فقالوا: يا محمد، لا يغرَّنْك مَنْ لقيت، إنك لقيت أقواماً أغماراً، وإنا والله أصحاب الحرب، وإن قاتلتنا لتعلمنَّ أنك لم تقاتل مثلنا.

ثم ذكر حصارهم وإجلاءهم إلى أذرعات.

وهم بنو قينقاع الذين كانوا بالمدينة.

فقد ذكر ابن كعب مثل ما في هذه الصحيفة، وبيّن أنه عاهد جميع اليهود، وهذا مما لا يعلم فيه نزاع بين أهل العلم بسيرة النبي ﷺ.

ومن تأمل الأحاديث المأثورة والسيرة كيف كانت معهم علم ذلك ضرورة.

ومما يوضح ذلك أن النبي ﷺ لما ذُكر له أنها قُتلت نَشَدَ الناس في أمرها، فلما ذكر له ذنبها أبطل دمها.

---

(١) يملكون الدروع التي يتقى بها السلاح.

وهو ﷺ إذا حكم بأمر عقيب حكاية حال حُكيت له دلَّ على أن ذلك المحكيَّ هو الموجب لذلك الحكم، لأنه حكم حادث، فلا بد له من سبب حادث، ولا سبب إلا ما حُكي، وهو مناسب، فيجب الإضافة إليه.

وأيضاً فلما نَشَدَ النبي ﷺ الناس في أمرها ثم أبطل دمها دل على أنها كانت معصومة، وأن دمها كان قد انعقد سبب ضمانه، وكان مضموناً لو لم يبطله النبي ﷺ لأنها لو كانت حربية لم ينْشدُ الناسَ فيها ولم يحتج أن يبطل دمها ويهدره، لأن الإبطال والإهدار لا يكون إلا لدم قد انعقد له سبب الضمان.

ولهذا لما رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه أنكر قتلها ونهى عن قتل النساء ولم يبطله، ولم يهدره، فإنه إذا كان في نفسه باطلاً هَدَراً، والمسلمون يعلمون أن دم الحربية غير مضمون بل هو هَدَر لم يكن لإبطاله وإهداره وجه، وهذا- ولله الحمد- ظاهر.

فإذا كان ﷺ قد عاهد اليهود عهداً بغير ضرب جزية عليهم، ثم إنه أهدر دم يهودية منهم لأجل سبه فَأَنْ يُهدرَ دم يهودية من اليهود الذين ضربت عليهم الجزية والتزموا أحكام الملة- لأجل السب- أَوْلى وأَحْرى، ولو لم يكن قتلها جائزاً لَبَيَّنَ لقاتلها قبحَ ما فعل- فإنه ﷺ لا يقر على باطل- كيف وقد قال ﷺ: «إن من قتل نفساً معاهدة بغير حقها لم يرَحْ رائحة الجنة» ؟! ولأوجب ضمانها وكفارة قتل المعصوم. فلما أهدر دمها عُلم أنه كان مباحاً.

وقد وهم الخطابي في أمر هذه المقتولة فقال: «فيه بيان أن سابَّ النبي ﷺ يقتل، وذلك أن السب منها لرسولِ الله ارتدادٌ عن الدين» فاعتقد أنها مسلمة.

وليس في الحديث ما يدل على ذلك.

بل الظاهر أنها كانت كافرة كما صرح به في الحديث.

ولو كانت مرتدة منتقلة إلى غير دين الإسلام لم يقرَّ سيدها على ذلك أياماً طويلة، ولم يكتف بمجرد نهيها عن السب، بل كان يطلب منها العود إلى الإسلام، والرجلُ لم يقل: «كفرتْ ولا ارتدت» وإنما ذكر مجرد السبِّ والشتم، فدل على أنها لم يصدر منها زائد عليه.

فصـــل

الاحتجاج على أن الذمي إذا سب قتل

ما احتج به الشافعي على أن الذمي إذا سب قُتل، وبرئت منه الذمة، وهو قصة كعب بن الأشرف.

قال الخطابي: قال الشافعي: يقتل الذمي إذا سب النبي ﷺ، وتبرأ منه الذمة.

واحتج في ذلك بخبر كعب بن الأشرف، قال الشافعي في «الأم»: لم يكن بحضرة النبي ﷺ ولا قربه رجل من أهل الكتاب إلا يهود المدينة، وكانوا حلفاء الأنصار، ولم يكن الأنصار أجمعت أول ما قدم رسول الله ﷺ إسلاماً، فوادعت اليهود رسول الله ﷺ ولم يخرج إلى شيء من عداوته بقول تظهر ولا فعل، حتى كانت وقعة بدر، فتكلم بعضهم بعداوته والتحريض عليه، فقتل رسول الله ﷺ فيهم.

ومعلوم أنه إنما أراد بهذا الكلام كعب بن الأشرف، وقصته مشهورة مستفيضة. وقد رواها عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله؟» فقام محمد بن مسلمة فقال: أنا يا رسول الله، أتحبّ أن أقتله؟ قال: نعم. قال: فأْذَنْ لي أن أقول شيئاً، قال: قل.

فأتاه وذكره ما بينهم. قال: إن هذا الرجل قد أراد الصدقة وعنانا، فلما سمعه قال: وأيضاً والله لتملُّنَّه، قال: إنا قد اتبعناه الآن، ونكره أن ندعه حتى ننظر إلى أي شيء يصير أمره. قال: وقد أردت أن تُسْلفني سلفاً، قال: فما ترهنونني؟ نساءكم؟ قال: أنت أجمل العرب، أنرهنك نساءنا؟ قال: ترهنونني أولادكم، قال: يسب ابن أحدنا، فيقال: رهنت في وسقين من تمر، ولكن نرهنك اللأمة- يعني السلاح- قال: نعم.

وواعده أن يأتيه بالحارث، وأبي عبس بن جبير، وعبّاد بن بشر، فجاؤوا فدعَوْه ليلاً، فنزل إليهم. قال سفيان: قال: غير عمرو، قالت له امرأته: إني لأسمع صوتاً كأنه صوت دم، قال: إنما هو محمد ورضيعه أبو نائلة، إن الكريم لو دعي إلى طعنة ليلاً لأجاب.

فقال محمد: إني إذا جاء سوف أمد يدي إلى رأسه، فإذا استمكنت منه فدونكم،

فنزل وهو متوشّح فقال: أنجد منك ريح الطيب؟ قال: نعم، تحتي فلانةُ أعطر نساء العرب. قال: أفتأذن لي أن أشتم منه؟ قال: نعم، فشم ثم قال: أتأذن لي أن أعود؟ قال: فاستمكن منه ثم قال: دونكم، فقتلوه. متفق عليه.

وروى ابن أبي أُويس عن إبراهيم بن جعفر بن محمود بن محمد بن مسلمة عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن كعب بن الأشرف عاهد رسول الله ﷺ ألا يعينَ عليه، ولا يقاتله، ولحق بمكة ثم قدم المدينة معلناً لمعاداة رسول الله ﷺ، فكان أول ما خزع عنه قوله:

أذاهبٌ أنت لم تحللْ بمرقبةٍ وتارك أنت أم الفضل بالحرمِ

في أبيات يهجوه فيها، فعند ذلك ندب رسول الله ﷺ إلى قتله، وهذا محفوظ عن ابن أبي أويس: رواه الخطابي وغيره، وقال: قوله: «خزع» معناه قطع عهده.

وفي رواية غيره: فخزع منه هجاؤه له، فأمر بقتله، والخزع القطع، يقال: «خزع فلان عن أصحابه يخزع خزعاً، أي انقطع وتخلف، ومنه سميت «خزاعة» لأنهم انخزعوا عن أصحابهم وأقاموا بمكة» فعلى اللفظ الأول يكون التقدير: وهذا أول خزّعه عن النبي ﷺ، أي أول انقطاعه عنه بنقض العهد، وعلى الثاني قيل: المعنى: قطع هجاءه للنبي ﷺ منه، أي نقض عهده وذمته. وقيل: معناه: خزع من النبي ﷺ هجاه: أي نال منه وشعث[1] منه.

وقد ذكر أهل المغازي والتفسير- مثل محمد بن إسحاق- أن كعب بن الأشرف كان موادعاً للنبي ﷺ في جملة من وادعه من يهود المدينة، وكان عربياً من بني طيء، وكانت أمه من بني النضير. قالوا: فلما قتل أهل بدر شق ذلك عليه، وذهب إلى مكة ورثاهم لقريش، وفضّل دين الجاهلية على دين الإسلام حتى أنزل الله فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً﴾.

ثم لما رجع إلى المدينة أخذ ينشد الأشعار ويشبّب بنساء المسلمين حتى آذاهم،

---

(١) شعّث من فلان غض منه وتنقص.

حتى قال النبي ﷺ: «من لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذى الله ورسوله» وذكروا قصة قتله مبسوطة.

وقال الواقدي: حدثني عبد الحميد بن جعفر، عن يزيد بن رومان، ومعمر، عن الزهري، عن كعب بن مالك، وإبراهيم بن جعفر عن أبيه عن جابر، وذكر القصة.

قال: ففزعت يهود ومن معها من المشركين، فجاؤوا إلى النبي ﷺ حين أصبحوا فقالوا: قد طُرق صاحبنا الليلة، وهو سيد من ساداتنا، بلا جرم ولا حدثٍ علمناه.

فقال رسول الله ﷺ: «إنه لو قرّ كما قرّ غيره ممن هو على مثل رأيه ما اغتيل، ولكنه نال منا الأذى وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان للسيف».

ودعاهم رسول الله ﷺ إلى أن يكتب بينهم كتاباً ينتهون إلى ما فيه، فكتبوا بينه وبينهم كتاباً تحت العذْق[1] في دار رملة بنت الحارث، فحذرت يهود وخافت وذلت من يوم قتل ابن الأشرف.

فإن قيل: لا نسلم أن كعبا كان من أهل العهد، بل كان حربياً، وعلى تقدير كونه من أهل العهد فإنه لم يبح دمه بالسبِّ بل بلحوقه دار الحرب، فإنه لحق بمكة وهي دار حرب إذ ذاك، فهذا الذي أباح دمه.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبي عدي عن داود عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما قدم كعب بن الأشرف مكة قالت قريش: ألا ترى إلى هذا المصنبر المنتبر عن قومه يزعم أنه خير منا ونحن أهل الحجيج وأهل السدانة وأهل السقاية، قال: أنتم خير، قال: فنزل فيهم: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾.

قال: وأنزلت فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾ إلى قوله: ﴿نَصِيراً﴾.

وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق قال: قال معمر: أخبرني أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن كعب بن الأشرف انطلق إلى المشركين من كفار قريش فاستجاشهم على النبي ﷺ وأمروه أن يغزوه، وقال لهم: إنا معكم.

(١) العذق: النخلة بحملها.

فقالوا: إنكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب، ولا نأمن أن يكون مكراً منكم، فإن أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما، ففعل.

ثم قالوا له: نحن أهدى أم محمد؟ نحن نصل الرحم، ونقري الضيف، ونطوف بالبيت، وننحر الكوم، ونسقي اللبن على الماء، ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده، فقال: بل أنتم خير وأهدى، قال: فنزلت فيه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾.

وقال: حدثنا عبد العزيز، حدثنا إسرائيل عن السدي عن أبي مالك قال: إن أهل مكة قالوا لكعب بن الأشرف لما قدم عليهم: ديننا خير أم دين محمد؟ قال: اعرضوا عليَّ دينكم، قالوا: نعمر بيت ربنا، وننحر الكوماء، ونسقي الحاج الماء، ونصل الرحم، ونقري الضيف، قال: دينكم خير من دين محمد، فأنزل الله عز وجل هذه الآية.

قال موسى بن عقبة عن الزهري: كان كعب بن الأشرف اليهودي– وهو أحد بني النضير أو هو فيهم– قد آذى رسول الله ﷺ بالهجاء وركب إلى قريش فقدم عليهم، فاستعان بهم على رسول الله ﷺ.

فقال أبو سفيان: أناشدك الله، أديننا أحب إلى الله أم دين محمد وأصحابه؟ وأينا أهدى في رأيك، وأقرب إلى الحق؟ فإنا نطعم الجزور الكوماء، ونسقي اللبن على الماء، ونطعم ما هبت الشمال. قال ابن الأشرف: أنتم أهدى منهم سبيلاً، ثم خرج مقبلاً حين أجمع رأي المشركين على قتال رسول الله ﷺ معلناً بعداوة رسول الله ﷺ وهجائه.

فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ لنا من ابن الأشرف؟ قد استعلن بعداوتنا وهجائنا، وقد خرج إلى قريش فجمعهم على قتالنا، وقد أخبرني الله بذلك، ثم قدم على أخبث ما كان ينظر قريشاً أن تقدم فيقاتلنا معهم».

ثم قرأ رسول الله ﷺ على المسلمين ما أنزل فيه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ﴾ إلى قوله ﴿سَبِيلاً﴾ وآيات معها فيه وفي قريش.

وذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم العن ابن الأشرف بما شئت»، فقال له محمد بن مسلمة: أنا يا رسول الله أقتله وذكر القصة في قتله.

قال فقتل الله ابن الأشرف بعداوته لله ورسوله وهجائه إياه، وتأليبه عليه قريشاً، وإعلانه بذلك.

قال ابن إسحاق: كان من حديث كعب بن الأشرف أنه لما أصيب أصحاب بدر وقَدِمَ زيد بن حارثة إلى أهل السافلة وعبد الله بن رواحة إلى أهل العالية بَشيرَين بعثهما رسول الله ﷺ إلى مَنْ بالمدينة من المسلمين بفتح الله عليه وقتلِ من قُتل المشركين، كما حدثني عبد الله بن المغيث بن أبي بردة الظَّفَري، وعبد الله بن أبي بكر، وعاصم بن عمر بن قتادة، وصالح بن أبي أمامة بن سهل، كل واحد قد حدثني بعض حديثه.

قالوا: كان كعب بن الأشرف من طيىء ثم أحد بني نبهان، وكانت أمه من بني النضير، فقال حين بلغه الخبر: أحق هذا الذي يروون أن محمداً قتل هؤلاء الذين سمى هذان الرجلان؟- يعني زيداً وعبد الله بن رَواحة- هؤلاء أشراف العرب وملوك الناس؛ والله أن كان محمد أصاب هؤلاء القوم لَبَطن الأرضِ خيرا من ظهرها.

فلما تيقَّنَ عدو الله الخبر خرج حتى قدم مكة و نزل على المطلب بن أبي وَدَاعة السَّهمي وعنده[1] عاتكه بنت أبي العيص بن أمية، فأنزلته وأكرمته وجعلت تحرض على رسول الله ﷺ، وتنشد الأشعار، وتبكي أصحاب القليب من قريش الذين أصيبوا ببدر وذكر شعره وما رد عليه حسان وغيره ثم رجع كعب بن الأشرف إلى المدينة يشبِّب بنساء المسلمين حتى آذاهم.

فقال رسول الله ﷺ- كما حدثني عبد الله بن أبي المغيث- «مَنْ لي من ابن الأشرف»؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا لك به يا رسول الله، أنا أقتله، وذكر القصة.

وقال الواقدى: حدثني عبد الحميد بن جعفر، عن يزيد بن رُومان، ومعمر عن الزهري عن ابن كعب بن مالك، وإبراهيم بن جعفر عن أبيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، فكلٌّ قد حدثني منه بطائفة، وكان الذي اجتمعوا لنا عليه.

قالوا: كان كعب بن الأشرف شاعراً، وكان يهجو النبي ﷺ وأصحابه، ويحرِّض عليهم كفار قريش في شعره.

وكان رسول الله ﷺ قدم المدينةَ وأهلها أخلاط، منهم المسلمون الذين تجمعهم

---

(١) عنده أى زوجته.

دعوة الإسلام، فيهم أهل الحَلْقة والحصون، ومنهم حلفاء الحيين جميعاً: الأوس والخزرج.

فأراد رسول الله ﷺ حين قدم المدينة استصلاحهم كلِّهم وموادَعَتَهم.

وكان الرجل يكون مسلماً وأبوه مشركاً، فكان المشركون واليهود من أهل المدينة يؤذون رسول الله ﷺ وأصحابه أذى شديداً، فأمر الله نبيه والمسلمين بالصبر على ذلك والعفو عنهم، وفيهم أنزل الله ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾.

وفيهم أنزل الله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً﴾ الآية.

فلما أبى ابن الأشرف أن يدع أذى رسول الله ﷺ وأذى المسلمين، وقد بلغ منهم، فلما قدم زيد بن حارثة بالبشارة من بدر بقتل المشركين وأسر من أسر منهم فرأى الأسارى مقرَّنين كُبِت وذَلَّ، ثم قال لقومه: ويلكم، لبطن الأرض خير لكم من ظهرها اليوم؛ هؤلاء سراة الناس قد قُتلوا وأُسروا، فما عندكم؟ قالوا: عداوته ما حيينا، فقال: وما أنتم وقد وطئ قومه وأصابهم؟ ولكني أخرج إلى قريش فأحضُّها وأبكي قتلاها لعلهم ينتدبون فأخرج معهم.

فخرج حتى قدم مكة ووضع رَحله عند أبي وداعة بن أبي صبرة السَّهمي وتحته عاتكة بنت أسيد بن أبي العيص، فجعل يرثي قريشاً، وذكر ما رثاهم به من الشعر وما أجابه حسان، فأخبره بنزول كعب على من نزل، فقال حسان: فذكر شعراً هجا به أهل البيت الذين نزل فيهم.

قال: فلما بلغها شعره نَبَذَتْ رحله وقالت: ما لنا ولهذا اليهودي؟ ألا ترى ما يصنع بنا حسان؟ فتحوَّلَ، فكلما تحوّل عند قوم دعا رسول الله ﷺ حساناً، فقال: ابن الأشرف نزل على فلان، فلا يزال يهجوهم حتى ينبذوا رحله، فلما لم يجد مأوى قدم المدينة.

فبلغ النبي ﷺ قدومه فقال: «اللهم اكفني ابنَ الأشرف بما شئت في إعلانه الشرَّ وقوله الأشعار» وقال رسول الله ﷺ: «مَن لي مِن ابن الأشرف فقد آذاني؟» فقال محمد بن مَسلمة: أنا له يا رسول الله، أنا أقتله، قال: «فافعل» وذكر الحديث.

فقد اجتمع لابن الأشرف ذنوب منها: أنه رثى قتلى قريش، وحضّهم على محاربة النبي ﷺ، وواطأهم على ذلك، وأعانهم على محاربته بإخباره أن دينهم خير من دينه، وهجا النبي ﷺ والمسلمين.

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن كعباً كان له عهد من النبي ﷺ ثم إن النبي ﷺ جعله ناقضاً للعهد بهجائه وأذاه بلسانه.

والثاني: أنا قد قدمنا في حديث جابر أن أول ما نقض به العهد قصيدته التي أنشأها يهجو بها رسول الله ﷺ، وأن رسول الله ﷺ لما هجاه بهذه القصيدة ندب إلى قتله.

الثالث: أن النبي ﷺ قال لليهود لما جاؤوا إليه في شأن قتله: «إنه نال منا الأذى، وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان للسيف» وهذا نص في أن من فعل هذا فقد استحق السيف.

الرابع: أن النبي ﷺ لم يندب إلى قتله لكونه ذهب إلى مكة وفعل ما فعل هناك، وإنما ندب إلى قتله لما قدم وهجاه، كما جاء ذلك مفسراً في حديث جابر المتقدم في قوله: «ثم قدم المدينة معلناً بعداوة النبي ﷺ».

ثم بيّن أن أول ما قطع به العهد تلك الأبيات التي قالها بعد الرجوع، وأن النبي ﷺ حينئذ ندب إلى قتله.

وكذلك في حديث موسى بن عقبة: «مَنْ لنا مِن ابن الأشرف، فقد استعلن بعداوتنا وهجائنا؟».

ويؤيد ذلك شيئان:

أحدهما: أن سفيان بن عُيينة روى عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، قال: جاء حُيَيّ بن أخطب وكعب بن الأشرف إلى أهل مكة فقالوا: أنتم أهل الكتاب، وأهل العلم، فأخبرونا عنا وعن محمد، فقالوا: ما أنتم وما محمد؟ فقالوا: نحن نصل الأرحام، وننحر الكَوْماء[1]، ونسقي الماء على اللبن، ونفك العناء[2]، ونسقي الحجيج، ومحمد صنبور[3]، قطع أرحامنا، واتّبعه سُرّاق الحجيج: بنو غفار، فنحن خير أم هو؟

---

(١) أي الناقة عظيمة السنام.

(٢) أي الأسير.

(٣) أصل الصنبور: النخلة التي دق أسفلها وقل حملها أو المنفردة عن جماعات النخل.

فقالوا: بل أنتم خير وأهدى سبيلاً، فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ﴾ إلى قوله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ، وَمَنْ يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً﴾.

وكذلك قال قتادة: ذكر لنا أن هذه الآية نزلت في كعب بن الأشرف وحُيَيّ ابن أخطب: رجلين من اليهود من بني النضير أتيا قريشاً في الموسم.

فقال لهما المشركون: نحن أهدى أم محمد وأصحابه، وهما يعلمان أنهما كاذبان، إنما حملها على ذلك حسد محمد وأصحابه.

فأنزل الله فيهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ، وَمَنْ يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً﴾.

فلما رجعا إلى قومهما قال [لهما] قومهما: إن محمداً يزعم أنه قد نزل فيكم كذا وكذا، قالا صدق والله، ما حملنا على ذلك إلا حسده وبغضه.

هذان مُرْسَلان من وجهين مختلفين: فيهما أن كلا الرجلين ذهب إلى مكة وقال ما قال، ثم إنهما قدما فَنَدَبَ النبي ﷺ إلى قتل ابن الأشرف وأمسك عن ابن أخطب حتى نقض بنو النضير العهد، فأجلاهم النبي ﷺ، فلحق بخيبر، ثم جمع عليه الأحزاب، فلما انهزموا دخل مع بني قريظة حصنهم حتى قتله الله معهم.

فعلم أن الأمر الذي أتياه بمكة لم يكن هو الموجب للندب إلى قتل ابن الأشرف، وإنما هو ما اختص به ابن الأشرف من الهجاء ونحوه، وإن كان ما فعله بمكة مقوّياً لذلك، ولكن مجرد الأذى لله ورسوله يوجب الندب إلى قتله كما نص عليه النبي ﷺ بقوله: «فإنه قد آذى الله ورسوله» وكما بيّنه جابر في حديثه.

أيضا فإن ابن [أبي] أُويس قال: حدثني إبراهيم بن جعفر الحارثي عن أبيه جابر: «لما قال كان من أمر النبي ﷺ وبني قريظة كذا». فيه- قال شيخنا: أحسبه «وبني قينقاع»- وكان اعتزل ابن الأشرف ولحق بمكة، وكان فيها: وقال: «لا أعين عليه ولا أقاتله».

فقيل له بمكة: ديننا خير أم دين محمد وأصحابه؟ قال: دينكم خير وأقدم من دين محمد، ودين محمد حديث، فهذا دليل لي على أنه لم يظهر محاربته.

أيضاً: أن جميع ما أتاه ابن الأشرف إنما هو الأذى باللسان، فإن رثاءه لقتلى

المشركين، وتحضيضه على قتال النبي ﷺ وسبه، وطعنه في دين الإسلام، وتفضيله دين الكفار عليه، كله قول باللسان، ولم يعمل عملاً فيه محاربة.

ومَنْ نازعَنا في سب النبي ﷺ ونحوه فهو فيما فعل كعب بن الأشرف من تفضيل دين الكفار. وحَضُّهم باللسان على قتل المسلمين أشدُّ منازعةً.

فإنَّ الذمي إذا تجسَّس لأهل الحرب، وأخبرهم بعورات المسلمين، ودعا الكفار إلى قتالهم، انتقض عهده أيضاً كما ينتقض عهد الساب.

ومن قال: «إن الساب لا ينتقض عهده» فإنه يقول: لا ينتقض العهد بشيء من ذلك.

وهذا ابن الأشرف لم يوجد منه إلا أذى باللسان فقط، فهو حجة على من نازع في هذه المسائل، ونحن نقول: إن ذلك كله نقض للعهد.

أيضاً: أن تفضيل دين الكفار على دين المؤمنين هو دون سب النبي ﷺ بلا ريب، فإن كون الشيء مفضولاً أحسن حالاً من كونه مسبوباً مشتوماً، فإن كانت ذلك ناقضاً للعهد فالسب بطريق الأوْلى.

وأما مرثيته للقتلى، وحضهم على أخذ ثأرهم، فأكثر ما فيه تهييج قريشٍ على المحاربة، وقريش كانوا قد أجمعوا على محاربة النبي ﷺ عقيب بدر، وأرصدوا العيرَ التي كان فيها أبو سفيان للنفقة على حربه، فلم يحتاجوا في ذلك إلى كلام ابن الأشرف.

نعم، مرثيته وتفضيله ربما زادهم غيظاً ومحاربة، لكن سبُّه للنبي ﷺ وهجاءه له ولدينه أيضاً مما يهيجهم على المحاربة ويغريهم به.

فَعُلم أن الهجاء فيه من الفساد ما في غيره من الكلام وأبلغ.

فإذا كان غيره من الكلام نقضاً فهو أن يكون نقضاً أوْلى، ولهذا قتل النبي ﷺ جماعة من النسوة اللاتي كن يشتمنه ويهينه مع عفوه عمن كانت تعين عليه وتحض على قتاله.

أيضاً: أن كعب بن الأشرف لم يلحق بدار الحرب مستوطناً، ولهذا قدم المدينة وهي وطنه، والذمي إذا سافر إلى دار الحرب ثم رجع إلى وطنه لم ينتقض عهده.

ولهذا لم يأمر النبي ﷺ بقتل حيي بن أخطب وكان قد سافر معه إلى مكة.

أيضاً أن ما ذكروه حجة لنا، وذلك أنه قد اشتهر عند أهل العلم من وجوه كثيرة أن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ نزلت في كعب ابن الأشرف لما قاله لقريش.

وقد أخبر الله سبحانه أنه لعنه، ومن لعنه فلن تجد له نصيراً.

وذلك دليلٌ على أنه لا عهدَ له؛ فلو كان له عهد لكان يجب نصره على المسلمين.

فعُلم أن مثل [هذا] الكلامِ يوجب انتقاض عهده وعدم ناصره فكيف بما هو أغلظُ منه من شتمٍ وسبٍّ؟

وإنما لم يجعله النبي ﷺ - والله أعلم - بمجرد ذلك ناقضاً للعهد، لأنه لم يعلن بهذا الكلام ولم يجهر به، وإنما أعلم الله به رسوله وَحياً كما تقدم في الأحاديث.

ولم يكن النبي ﷺ يأخذ أحداً من المسلمين والمعاهَدين إلا بذنب ظاهر، فلما رجع إلى المدينة وأعلن الهجاء والعداوة استحق أن يقتل لظهور أذاه وشهرته عند الناس.

نعم مَنْ خِيف منه الخيانة فإنه يُنبَذُ إليه العهدُ.

أما إجراء حكم المحاربة عليه فلا يكون حتى يظهر المحاربة وتثبت عليه.

أيضاً: أن النفر الخمسة الذين قتلوه وهم: محمد بن مسلمة، وأبو نائلة، وعباد ابن بشر، والحارث بن أوس، وأبو عبس بن جبر، قد أذن لهم النبي ﷺ أن يخدعوه بكلام يظهرون به أنهم قد آمنوه، ووافقوه، ثم يقتلوه.

ومن المعلوم أن من أظهر لكافر أماناً لم يجز قتله بعد ذلك لأجل الكفر، بل لو اعتقد الكافر الحربي أن المسلم آمنه صار مستأمناً، فإن النبي ﷺ قال: «مَنْ آمَنَ رَجلاً عَلَى دَمِهِ وَمَالِه ثم قتله فأنا منه بريء وإن كان المقتول كافراً»[1] رواه أحمد.

وقال ﷺ: «إذا آمنك الرجل على دمه فلا تقتله» رواه ابن ماجه وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الأمان قيد الفتك، لا يقتل مؤمن» رواه أهل السنن.

(١) وهذا هو عدل الإسلام الذى شرعه الله لعباده.

وقد زعم الخطابي أنهم إنما فتكوا به لأنه كان قد خلع الأمان، ونقض العهد قبل هذا، وزعم أن مثل هذا جائز من الكافر الذي لا عهد له كما جاز البَيات والإغارة عليهم في أوقات الغرَّة.

لكن يقال: فهذا الكلام الذي كلموه به صار مستأمَناً، وأدنى أحواله أن يكون له شبهة أمان، ومثل ذلك لا يجوز قتله لمجرد الكفر، فإن الأمان يعصم دم الحربي ويصير مُسْتَأمَناً بأقل من هذا، كما هو معروف في مواضعه.

وإنما قتلوه لأجل هجائه وأذاه لله ورسوله؛ ومن حلَّ قتله بهذا الوجه لم يعصم دمه بأمان ولا بعهد.

كما لو آمن المسلم من وجب قتلُه لأجل قطع الطريق ومحاربة الله ورسوله والسعي في الأرض بالفساد الموجب للقتل، أو آمن من وجب قتله لأجل زناه، أو آمن من وجب قتله لأجل الردة أو لأجل ترك أركان الإسلام ونحو ذلك.

ولا يجوز له أن يعقد له عهداً سواء كان عقد أمان أو عقد هدنة أو عقد ذمة؛ لأن قتله حد من الحدود، وليس قتله لمجرد كونه كافراً حربياً كما سنذكره.

أما الإغارة والبَياتُ فليس هناك قول ولا فعل صاروا به آمنين، ولا اعتقدوا أنهم قد أُومنوا، بخلاف قصة كعب بن الأشرف.

فثبت أن أذى الله ورسوله بالهجاء ونحوه لا يحقن معه الدم بالأمان، فلأنْ لا يحقنَ معه بالذمة المؤبدة والهدنة المؤقَّته بطريق الأَوْلى.

فإن الأمان يجوز عقده لكل كافر، ويعقده كل مسلم، ولا يشترط على المستأمن شيء من الشروط.

والذمة لا يعقدها إلا الإمام أو نائبه، ولا يعقد إلا بشروط كثيرة تشرط على أهل الذمة من التزام الصَّغار ونحوه.

فإن قيل: كعب بن الأشرف سبَّ النبي ﷺ بالهجاء والشعر، وهو كلام موزون يحفظ ويروى، وينشد بالأصوات والألحان، ويشتهر بين الناس، وذلك له من التأثير والأذى والصد عن سبيل الله ما ليس للكلام المنثور؛ ولذلك كان النبي ﷺ يأمر حسان أن يهجوهم، ويقول: «إنه أنكى فيهم من النَّبل» فيؤثر هجاؤه فيهم

أثراً عظيماً يمتنعون به من أشياء لا يمتنعون عنها لو سُبوا بكلام منثور أضعاف الشعر.

وأيضاً، فإن كعب بن الأشرف وأم الولد المتقدمة تكرر منهما سب النبي ﷺ وأذاه، والشيء إذا كثر واستمرّ صار له حال أخرى ليست له إذا انفرد.

وقد ذكرتم أن الحنفية يجيزون قتل من كثر منه مثلُ هذه الجريمة، وإن لم يجيزوا قتلَ من لم يتكرر منه، فإذن ما دلّ عليه الحديث يمكن المخالف أن يقول به.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا يقتل، لأن السب في الجملة من الذمي يقتضي إهدار دمه وانتقاض عهده، ويبقى الكلام في الناقض للعهد: هل هو نوع خاص من السب - وهو ما كثر وغلظ- أو هو مطلق السب؟ هذا نظر آخر.

فما كان مثل هذا السب وجب أن يقال: إنه مُهْدِرٌ لدم الذمي حتى لا يَسوغ لأحد أن يخالف نصَّ السنة.

فلو زعم زاعم أن شيئاً من سب الذمي وأذاه لا يبيح دمه كان مخالفاً للسنة الصحيحة الصريحة خلافاً لا عذر فيه لأحد.

الوجه الثاني: لا ريب أن الجنس الموجب للعقوبة قد يتغلّظ بعضُ أنواعه صفةً أو قدراً؛ فإنه ليس قتل واحد من الناس مثل قتل والد وعالم وصالح، ولا ظلمُ بعض الناس مثلَ ظلم يتيم فقير بين أبوين صالحين.

وليست الجنايةُ في الأوقات والأماكن والأحوال المشرَّفة كالحرم والإحرام والشهر الحرام كالجناية في غير ذلك.

وكذلك مضت سنة الخلفاء الراشدين بتغليظ الدية إذا تغلّظ القتلُ بأحد هذه الأسباب.

وقال النبي ﷺ- وقد قيل له- أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» قيل له: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك» قيل له: ثم أي؟ قال: «أن تزاني حليلة جارك».

ولا شك أن من قطع الطريق مرات متعددة، وسفك دم خلق من المسلمين، وكثر منه أخذ الأموال، كان جرمه أعظم من جرم من لم يتكرر منه ذلك.

ولا ريب أن من أكثر من سب النبي ﷺ، أو نظم القصائد في سبه، فإن جرمه أعظم من جرم من سبه بالكلمة الواحدة المنثورة بحيث يجب أن تكون إقامة الحد عليه أوكد، والانتصار منه لرسول الله ﷺ أوجبَ، ولو كان المقلّ أهلاً أن يعفى عنه لم يكن هذا أهلاً لذلك.

لكن هذه الأدلة تدل على جنس الأذى لله ورسوله، ومطلق السبِّ الظاهر، مُهْدِرٌ لدمِ الذمي، ناقض لعهده، من وجوه:

أحدها: أن النبي ﷺ قال «مَنْ لكعبِ بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله؟» وذلك اسم مطلق ليس مقيداً بنوع ولا قدرٍ ولا تكرار، ومعلوم أن قليل السب وكثيره، ومنظومه ومنثوره، أذى لله بلا ريب.

الوجه الثاني: أنه لو أراد التكرار والمبالغة لأتى بالاسم المفهم لذلك فقال: «فإنه قد بالغ في أذى الله ورسوله، أو تكرر منه، ونحو ذلك» وقد أوتي جوامع الكلم، وهو المعصوم في غضبه ورضاه.

الوجه الثالث: قوله في الحديث الآخر: «إنه نال منا الأذى، وهجانا بالشعر، ولا يفعل هذا أحد منكم إلا كان للسيف» ولم يقيد ذلك بتكرار بل علّقه بمجرد الفعل.

الوجه الرابع: أن كعباً آذاه بكلامه المنظوم، واليهودية بكلامها المنثور، وكلاهما أهدر دمه، فَعلم أن النظم ليس له تأثير في هذا الحكم، والحكم إذا ثبت بدون الوصف كان عديم التأثير، فلا يجوز أن يجعل جزءاً من العلة.

الوجه الخامس: أن الجنس المبيح للدم لا فرق بين قليله وكثيره، وغليظه وخفيفه، في كونه مبيحاً، سواء كان قولاً كالردة. أو فعلاً كالزنى والمحاربة، وهذا قياس الأصول.

فمن زعم أن من الأقوال والأفعال ما يبيح الدم إذا كثر، ولا يبيحه مع القلة، فقوله مخالف لأصول الشرع.

وأما ما ذهب إليه المنازع من جواز قتل من كثر منه القتل بالمثقّل[1] والفاحشة فـي الدبُر، دون مـن قل منـه ذلـك فالكـلام معه فيه، والباب واحد في الشريعة.

وقد صح عن النبي ﷺ أنه رَضَخَ رأس يهودي رضخ رأس جارية لم ينكر منه ذلك الفـعل، وصح عنه في اللوطي: «اقـتلوا الفـاعل والمفـعـول به» ولـم يعلّق ذلك بتكرار، وأصحابه من بعده أجمعوا قتله، ولم يعتبروا تكراراً.

وإذا كانت الأصول المنصوصة والمُجْمَعُ عليها قد سوّت في إباحة الدم بين قليل الموجب وكثيره كان الفرق تحكماً بلا أصل ولا نظير.

يوضحه الوجه السادس: أن ما ينقض من الأقوال والأعمال يستوي فيه الواحد والكثير، فكذلك ما ينقض العهد.

الوجه السابع: أنه إذا أكثر من هذه الأقوال والأفعال، فإما أن يقتل لأن جنسها مبيح للدم، أو أن المبيح قدر مخصوص. فإن كان الأول فهو المطلوب، وإن كان الثاني فما حدُّ ذلك المقدار المبيح للدم؟

وليس لأحد أن يُحدّ في ذلك حداً إلا بنص أو إجمـاع أو قيـاس عند من يرى القـياس في المقدّرات، والكل منتف فى ذلك، فإنه ليس في الأصول قول أو فعل يبيح الدمَ منه عدد مخصوص ولا يبيحه أقل منه.

ولا ينتقض هذا بالقتل بالزنى وأنه لا يثبت إلا بإقرار أربع مرات عند من يقـول به، ولا بالقتل بالقسامة[2] لا يثبت إلا بعد خمسين يميناً عند من يرى القَوَدَ بها.

ولا رجم الملاعنة حيث لا يثبت إلا بعد شهادة الزوج أربع مرات عند من يرى أنها ترجم بلعان الزوج ونكولها، فإن المبيح للدم ليس هو الإقرار ولا الأيمان، وإنما المبيح فعل الزنى وفعل القتل، وإنما الإقرار والأيمان حجة ودليل على ثبوت ذلك.

ونحن لم ننازع في أن الحجج الشرعية التى لها نُصُب محدودة، وإنما قلنا: إن نفس القول أو العمل المبيح للدم لا نِصابَ له في الشرع، وإنما الحكم معلّق بجنسه.

---

(١) ما يقتل غالباً كالعصا الثقيلة.

(٢) القسامة: الجماعة يقسمون على حقهم ويأخذونه وهى أيضاً اليمين الذى يقسمونها وهى أن يقسم خمسون من أولياء الدم على استحقاقهم دم صاحبهم إذا وجدوه قتيلا بين قوم ولم يعرف قاتله- راجع الموضوع فى كتب الفقه المتخصصة.

الوجه الثامن: أن القتل عند كثرة هذه الأشياء إما أن يكون حداً يجب فعله أو تعزيراً[1] يرجع إلى رأي الإمام، فإن كان الأول فلا بد من تحديد موجبه، ولا حد له إلا تعليقه بالجنس؛ والقول بما سوى ذلك تحكم. وإن كان الثاني فليس في الأصول تعزير بالقتل، فلا يجوز إثباته إلا بدليل يختصه؛ والعمومات الواردة في ذلك مثل قوله «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ...» تدل على ذلك أيضاً.

فصل

رد ابن القيم على شبهة في قتل ابن الأشرف

قال شيخنا: «وقد عرض لبعض السفهاء شبهة في قتل ابن الأشرف فظن أن دم مثل هذا معصوم بذمة أو بظاهر الأمان.

وذلك نظير الشبهة التي عرضت لبعض الفقهاء حين ظن أن العهد لا ينتقض بذاك.

فروى ابن وَهْب: أخبرني سفيان بن عُيَيْنَة عن عمر بن سعيد أخي سفيان بن سعيد الثوري عن أبيه عن عَباية قال: ذكر قتل ابن الأشرف عند معاوية فقال ابن يامين: كان قتله غدراً.

فقال محمد بن مسلمة: يا معاوية أيُغدَّر عندك رسول الله ﷺ ولا تنكر؟ والله لا يظلني وإياك سقف بيت أبداً، ولا يخلو لي دم هذا إلا قتلته.

قال الواقدي: حدثني إبراهيم بن جعفر عن أبيه قال: قال مروان بن الحكم- وهو على المدينة وعنده ابن يامين النَّضري[2]-: كيف كان قتل ابن الأشرف؟ فقال ابن يامين: كان غَدراً، ومحمد بن مسلمة جالس، وهو شيخ كبير، فقال: يا مروان، أيُغَدَّر رسول الله ﷺ عندك؟ والله ما قتلناه إلا بأمر رسول الله ﷺ، والله لا يؤويني وإياك سقف بيت إلا المسجد.

وأما أنت يا بن يامين فللّه عليَّ إن أفلتَّ وقدرتُ عليك وفي يدي سيف إلا

(١) أي عقوبة تأديبية غير مقدرة.

(٢) أصله من يهود بني النضير.

ضربتُ به رأسك، فكان ابن يامين لا ينزل من بني قريظة حتى يبعث رسولاً ينظر محمد بن مسلمة، فإن كان في بعض ضياعه نزل فقضى حاجته، وإلا لم ينزل.

فبينما محمد في جنازة، وابن يامين بالبقيع، فرأى محمداً يغشي عليه جَرائد يظنُّه لا يراه، فعاجَله فقام إليه الناس، فقالوا: يا أبا عبد الرحمن ما تصنع؟ نحن نكفيك، فقام إليه فجعل يضربه بها جريدةً جريدةً حتى كسر ذلك الجريد على وجهه ورأسه حتى لم يترك به مَصَحّاً، ثم أرسله ولا طباخ به، ثم قال: والله لو قدرت على السيف لضربتك به.

قلت: ونظير هذا ما حصل لبعض الجهال بالسنة من بنائه ﷺ بصفية عقيب سبائه لها، فقال: بنى بها قبل استبرائها. وهذا من جهله وكفره، أو من أحدهما: فإن في الصحيح: «فلما انقضت عدتُّها بنى بها».

فإن قيل: فإذا كان هو وبنو النضير قبيلته مُوادِعين فما معنى ما ذكره ابن إسحاق؟ قال: حدثني مولى لزيد بن ثابت قال: حدثتني ابنة مُحيِّصة عن أبيها مُحيِّصة أن رسول الله ﷺ قال عقيب ذلك: «مَنْ ظَفِرتم به من رجال يهود فاقتلوه» فوثب مُحيِّصة بن مسعود على ابن سنينة رجل من تجار اليهود كان يلابسهم ويبايعهم فقتله، وكان حويصة بن مسعود إذ ذاك لم يسلم وكان أسَنَّ من مُحيصة، فلما قتله جعل حويصة يضربه ويقول: أي عدو الله، قتلته، وأما والله لرُبَّ شحمٍ في بطنك من ماله! فقال: والله لقد أمرني بقتله مَنْ لو أمرني بقتلك لقتلتك، فقال حويصة: والله إنَّ ديناً بلغ منك هذا لعجب، فكان هذا أول إسلام حُوَيِّصَة.

وقال الواقدي بالأسانيد المتقدمة: قالوا: فلما أصبح رسول الله ﷺ من الليلة التي قتل فيها ابن الأشرف قال رسول الله ﷺ: «مَنْ ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه» فخافت يهود، فلم تطلع عظيماً من عظمائهم، وخافوا أن يُبيَّتوا كما بُيِّت ابن الأشرف، وذكر قتل ابن سُنينة، إلى أن قال: «وفزعت يهود ومن معها من المشركين». وساق القصة كما تقدم.

فإن هذا يدل على أنهم لم يكونوا مُوادِعين، وإلا لما أمر بقتل من وجد منهم.

ويدل على أن العهد الذي كتبه ﷺ بينه وبين اليهود كان بعد قتل ابن الأشرف. وحينئذ، فلا يكون ابن الأشرف معاهداً.

فالجواب: أن النبي ﷺ إنما أمر بقتل من ظُفر به من اليهود لأن كعب بن الأشرف كان من ساداتهم، وقد تقدم أنه قال: ما عندكم في أمرِ محمد ﷺ؟ قالوا: عداوته ما حَيينا، وكانوا مقيمين خارج المدينة، فعظم عليهم قتله، وكان مما هيّجهم على المحاربة وإظهار نقض العهد انتصارهم للمقتول وذبُّهم عنه فأمر النبي ﷺ بقتل من جاء منهم، لأن مجيئة دليل على نقض العهد وانتصاره للمقتول.

وأما من قَرّ فهو مقيم على عهده المتقدم، لأنه لا يظهر العداوة.

ولهذا لم يحاصرهم النبي ﷺ ولم يحاربهم حتى أظهروا عداوته بعد ذلك.

وأما هذا الكتاب فهو شيء ذكره الواقدي وحده.

وقد ذكر هو أيضاً أنّ قتل ابن الأشرف كان في شهر ربيع الأول سنة ثلاث، وأن غزوة بني قينقاع كانت قبل ذلك في شوال سنة اثنتين، بعد بدر بنحو شهر.

وذكر أن الكتاب الذي وَادَع فيه النبي ﷺ اليهود كلها كان لما قدم المدينة بعد بدر؛ وعلى هذا فيكون هذا كتاباً ثانياً خاصاً لبني النضير يجدّد فيه العهد الذي بينه وبينهم غير الكتاب الأول الذي كتبه بينه وبين جميع اليهود لأجل ما كانوا قد أرادوا من إظهار العداوة.

وقد تقدم أن ابن الأشرف كان معاهَداً، وتقدم أيضاً أن النبي ﷺ كتب الكتاب لما قدم المدينة في أول الأمر، والقصة تدل على ذلك، وإلا لما جاء اليهود إلى النبي ﷺ وشكوا إليه قتل صاحبهم، وإلا فلو كانوا محاربين له لم يستنكروا قتله، وكلهم ذكروا أن قتل ابن الأشرف كان بعد بدر: فإن معاهدة النبي ﷺ كانت قبل بدر كما ذكره الواقدي.

قال ابن إسحاق: وكان فيما بين ذلك من غزوِ رسول الله ﷺ أمرُ بني قينقاع- يعني فيما بين بدر وغزوة الفرْع من العام المقبل في جمادى الأولى، وقد ذكر أن بني قينقاع هم أول من حارب ونقض العهد.

قلت: اليهود الذين حاربهم رسول الله ﷺ أربع [طوائف]: بنو قينقاع، وبنو نضير، وقريظة، ويهود خيبر.

وكانت غزوة كل طائفة عقيب غزوة من غزواته للمشركين.

وكانت بنو قينقاع بعد بدر، وبنو النضير بعد أحد، وبنو قريظة بعد الخندق، وأهل خيبر بعد الحديبية، فكان الظفر لكل واحدة من هؤلاء الطوائف كالشكران للغزاة التي قبلها، والله أعلم.

فصل
من سب نبيًا ومن سب صحابيًا

ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سبَّ نبياً قُتل، ومن سب أصحابه جلد» رواه أبو محمد الخلال وأبو القاسم الأرجي.

ورواه أبو ذرٍّ الهروي، ولفظه: «مَن سبَّ نبياً فاقتلوه، ومن سب أصحابي فاجلدوه».

وهذا الحديث رواه عبد العزيز بن الحسن بن زبالة، حدثنا عبد الله بن موسى ابن جعفر، عن علي بن موسى عن أبيه عن جده عن محمد بن علي بن حسن عن أبيه عن الحسين بن علي عن أبيه، وفي القلب منه شيء، فإن هذا الإسناد قد رُكِّبَ عليه متون كثيرة، والمحدث به من أهل البيت ضعيف.

فإن كان محفوظاً فهو دليل على وجوب قتل من سبَّ نبياً من الأنبياء، فظاهره يدل على أنه يقتل من غير استتابة، وأن القتل حدٌّ له.

تم الجزء الثاني من كتاب
أحكام أهل الذمة
وبتمامه تم الكتاب

فهرس الجزء الثاني
من كتاب
أحكام أهل الذمة

الموضـــــوع | الصفحــــة

تم الفهرس

* * * * * * * * * * * *

دار ابن خلدون
الاسكندرية ت ٤٤٥٩٧٢٣

